

李鏡池 著

周易探源

中華書局

出版說明

李鏡池先生多年來對《周易》進行探討研究，論文散見于報章雜誌，一九六三年編輯成集，名爲《周易探源》。書成，于一九六五年打成紙型，未曾印刷發行。

本書所收論文，早期寫于一九三〇年左右，後期截止一九六三年，前後相隔三十多年，論點不無發展變化，各篇之間難免有所歧異，也有某些提法，例如對秦始皇“焚書坑儒”、儒家“德治”思想的想法等，囿于傳統偏見。但是，綜觀全書，李鏡池先生對《周易》的研究成果，仍有參考價值。

由于李鏡池先生已經去世，只能就舊型付印，以飭讀者。

目 錄

序	1
周易筮辭考	20
周易筮辭續考	72
關於周易的性質和它的哲學思想	151
關於周易幾條爻辭的再解釋	178
周易的編纂和編者的思想	191
周易卦名考釋	229
易傳探源	292
易傳思想的歷史發展	325
談易傳大象的體例	370
附 錄	
古代的物占	378
與顧頤剛先生討論易傳著作時代書	398
一 論易傳著作時代書	398
二 論易經的比較研究及彖傳與象傳的關係書	399
三 答書	404
左國中易筮之研究	407

序

周易是我國最古的一部書，也是最難理解的書。其所以難解，除了它的文字古簡以外，還由於它是一部占筮書，其中隱藏着編著者的哲學思想，而編纂時所採用的材料（占筮記錄）時代當更加古遠。由於時代古遠，後代學者經師，無從理解，而他們又喜歡借周易來講他們自己的思想，這樣，周易的本來面目不特難於看清楚，反而有人給它畫花臉，戴面具。四庫全書總目提要給歷代各家易說做了一個簡單的分析：

左傳所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也；一變而爲京（房）、焦（贛），入於禳祥；再變而爲陳（搏）、邵（雍），務窮造化，易遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老、莊；一變而胡瑗、程子（頤），始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又參證史事，易遂日啓其論端。此兩派六宗，已互相攻駁，又易道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援易以爲說，而好異者又援以入易，故易說愈繁。

說易道廣大，無所不包，是承易傳的遺說，儒家尊經思想，不符周易的真相；但就這個粗略的分析，也已看到易說的紛繁。不特“天文、地理、……以逮方外之爐火，皆可援易以爲說”，其實“兩派六宗”，也都是“援易以爲說”的，不見得有多少是合於易的真義。因此，易說雖多（不下三千種），卻很難根據他們所說的來研究周易。

擺在我們面前的，有不少問題，不能一一加以分析。就本書所收的幾篇文章來說，約有這麼幾個：一、周易的作者和成書時代；二、周易的內容性質；三、關於易傳問題：易傳的作者和著作時代；易傳是怎樣解經的；易傳所說，是否合於經旨。這些問題，我曾做過粗淺的探索，也作出假定的答案。當然這些答案距離正確的定論還相差很遠。而寫作時間前後相隔三十多年，其中有些說法有前後不一致的地方，在編集時雖然略有刪改，但刪改的只是關於文辭的潤色，主要論點還是保存原文，不便更動，不够之處，添上簡單的“補記”。有些看法，如周易不是文王作的；易傳不是孔子作的；易傳雖然解經，但易傳和易經寫作的時代不同，易傳所說，只能代表戰國、秦、漢間的經師儒生的思想，跟易經原義大有出入；易經原為占筮書編纂而成，其中有編著者的哲學思想。這些，現在看來，還是同樣主張，雖則論證不一定相同。

一

關於周易的作者和著作時代問題，我們不同意文王作易這個傳統的說法，最明顯的證據是卦、爻辭有文王以後的史事，如“箕子之明夷”，“康侯用錫馬蕃庶”等。一個作品，絕不會有作者所未及見的故事出現。而“箕子之明夷”，箕子是殷三仁之一，往明夷當在周克商以後事；康侯封於衛，是成王時事，“用錫馬蕃庶”，當然更在其後一個時間。前儒泥於文王作易之說，硬把史實歪曲了以便彌縫，如蜀人趙賓說“箕子”應解菱茲，“萬物方菱茲（滋）也”（漢書儒林傳），以為陰陽氣亡（明夷），而萬物像草根的生長。惠棟解“箕子”為“亥子”，謂“坤終於亥，乾出於子。”（周易述）焦循又以為“箕

子”同於鼎初六“得妾以其子”，中孚九二“其子和之”之“其子”。“康侯”，王弼解康爲美名，朱熹解康侯爲安國之侯。這都是牽強附會之談，沒什麼道理的。

我們現在認爲周易的編著，出於周王朝的卜史之官，成書年代，約在西周晚期。周禮春官宗伯有“大卜掌三兆之灋”，“掌三易之灋”；有卜師、龜人、菴氏；有“占人掌占龜，以八筮占八頌，以八卦占筮之八故，以眡吉凶”；有“筮人掌三易以辨九筮之名”。又說：“凡卜筮，君占體，大夫占色，史占墨，卜人占坼。凡卜筮，既事則繫幣以比其命，歲終則計其占之中否。”左傳載：“周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之。”（莊二十二年）其餘掌占卜的除了泛稱占人卜人外，有卜偃、卜徒父、卜楚丘之父、史朝、史墨、史趙、史龜和周大史等，還有君侯、大夫，而以卜、史爲專官，可見周室和列國都有這些掌占卜的卜史。而占卜之後，把占辭記在策上藏起來，年底做一次總結，計算有多少是靈驗的，有多少不靈驗的。所以在卜史手裏掌握了許多材料，供他們參考。周易就是從許多材料裏選擇出來，又經過分析和組織，編成這樣一部占書。編著當中，編著者總結了歷史經驗，生活經驗，根據過去和當時許多事實，注意別擇材料，編選組織成爲卦爻辭，在選材和組辭上，寄寓編著者一些思想。易傳以尊經、宣教的姿態出現，對易的看法不免誇大，但其中有一些話，如繫辭傳說包犧始作八卦，卻可以拿來作爲周易編著的說明：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

八卦標誌着人類對自然界的認識，把天、地、水、火、風、雷、山、澤八

種東西，分爲相對的四類，而以乾、坤、坎、離、巽、震、艮、兌八個符號來代表它。但八卦演爲六十四卦，而繫以辭，這些卦、爻辭已經有一部分不按着原來所代表的意義來組織安排了。除了乾爲天、坤爲地、震爲雷外，其他五卦都不是原義。震與艮對，巽與兌對，是按卦畫顛倒過來排列的。可見卦、爻辭的編著者另有他自己的思想，並沒有遵照八卦原始的意義。他根據豐富的材料挑選合用的加以安排組織，表現他的思想。這裏有不同時期的歷史資料和編著者的生活經驗、人生哲學。

編著者是卜史，卜史是貴族中的僧侶階層，是政治顧問，是當時的高等知識分子。他們掌握了政府的文獻資料，學問廣博，如後來的老聃爲周柱下史，司馬遷爲太史公，都是這一類人。周易出於卜史之手，最有可能。

周易的成書時代，我們推定爲西周晚期。從內容思想看，它反映了統治階級內部的矛盾鬥爭，如訟上九：“或錫之鞶帶，終朝三褫之。”鞶帶是貴族用的大帶，你爭我奪，成什麼樣子？益上九：“莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。”只見人打擊，不見人幫忙，孤立無援，終於堅持不下去，顯然是掌權派對同僚施加壓力。比六三：“比之匪人。”比上六：“比之无首，凶。”反動派結成集團，狼狽爲奸，而終於失敗。“否之匪人”（否），猶言否是匪人，壞蛋總是走向行不通的道路。所以作者告誡人不要走這條道路（否九五：“休否！”）要人消滅它（否上九：“傾否！”）這種反映政治黑暗的思想，在詩經裏西周末、東周初的詩同樣可以見到。如小雅節南山寫任用私人：“瑣瑣姻亞，則無靡仕。”又正月：“哀今之人，胡爲虺蜴！”“今茲之正（政），胡然厲矣！”十月之交：“四國無政，不用其良。”小旻：“謀臧不從，不臧復用。”小弁和巧言同說：“君子信讒。”何人斯說：“其心孔艱！”巷伯

大罵“譖人”：“取彼譖人，投畀豺虎，豺虎不食；投彼有北，有北不受，投畀有昊。”又易作者有隱遁思想，至少他是同情隱遁的。如蠱上九：“不事王侯，高尚其事。”還有一個“遯”卦，專談隱遁的，說“好遯”，“嘉遯”，是吉，“肥（飛）遯，无不利”。正是一種“亂邦不居”，“賢者避世”的思想，出現於沒落時代。詩白駒是送隱者的詩：“慎爾優遊，勉爾遁思。”小雅黃鳥說：“此邦之人，不可與明”，“不可與處”，所以只好“言旋言歸”。這和易作者贊美隱遁，其政治背景是相同的。繫辭傳的一個作者也看到這一點，指出：“作易者其有憂患乎？”這種思想不會在西周之初、成康之世出現，而易在春秋初期已經流行，我們說它是西周晚期作品是可以的。周易筮辭續考從文辭組織跟卜辭、詩經、論語等比較，得出作於西周末年的結論。卦、爻辭不特採用民間的比興詩歌，而且作者也運用民歌比興手法來編寫他的爻辭，如漸卦六爻以“鴻漸于△”起興，是顯著例子。比興手法，源於民歌，後來士大夫也模仿它來寫詩了。我在詩迭詠譜^①裏把詩經中民歌慣用的重章迭詠的詩歌做了統計，計國風160篇中有迭詠詩140篇，約88.5%，小雅56%，大雅26%，魯頌四分之三，商頌五分之一，而周頌沒有，這也可見民歌給士大夫的影響。周易卦、爻辭中採用民歌，而用起興式的手法來創作，就由於逐漸形成的風氣。文辭文體的比較研究，也可作為周易作於西周晚期的佐證。

二

周易的內容性質：我認為周易原是一部占筮書，為供占筮參考

① 嶺南學報十一卷二期。

而作，但它由許多占筮辭經編著者的選擇、分析、改寫和組織，它就不單純是占筮書，而是寓有作者思想的占筮書；其中又保存了相當大量的周民族早期的歷史資料，所以也可以作為史書讀。清代史學家章學誠有“六經皆史”之說，謂“古人不著書，古人未嘗離事而言理，六經皆先王之政典也。”^①他認為政典是史，但“史之所貴者義也”^②。他舉孔子作春秋為例說：

史之大原本乎春秋，春秋之義昭乎筆削。筆削之義，不僅事具始末、文成規矩已也；以夫子“義則竊取”之旨觀之，固將綱紀天人，推明大道，所以通古今之變而成一家之言者；必有詳人之所略，異人之所同，重人之所輕，而忽人之所謹，繩墨之所不可得而拘，類例之所不可得而泥，而後微茫秒忽之際有以獨斷於一心。及其書之成也，自然可以參天地而質鬼神，契前修而俟後聖。此家學之所以可貴也^③。

他的話說得未免過於誇大，但好的史書在文字記錄之中一定有它的“義”（史意）——古人所謂“道”，我們所謂哲學思想。對於周易，我們也有相類的看法。編著者從大量的占筮之辭經過分析選擇編成這樣一部占筮書，作者從總結歷史經驗中可以得出一些經驗教訓，而他對於政治社會經濟文化等自有他的看法作為編著周易的主導思想。所以周易是以歷史材料（舊筮辭）做根據表現作者哲學思想的一部占筮書。

周易的材料來源是舊筮辭，這些筮辭當與甲骨卜辭相類，完整的格式，記錄了占筮的時、人、事、兆。但編者編為卦、爻辭時，把占

① 文史通義內篇易教。

② 章氏遺書方志略例二亳州志掌故例議。

③ 文史通義內篇答客問上。

筮的時間和占人去掉，就是把個別的變為普遍性質；只有很少的一部分還保存史實故事，這些史實故事有代表性意義，有點像春秋時所謂“遇‘黃帝戰于阪泉’之兆”（左傳僖公二十五年）。發展到後代就喜歡用古人故事做占辭，如漢代的易林有“禹鑿龍門，通利水源”（乾之豫）；“彭祖九子，據得不殆”（乾之蠱）；“大禹式路，蚩尤除道”（乾之剝）等語；而籤書中的“古人”更多，如“相如完璧歸趙”（關帝籤）；“劉備招親”（觀音籤）之類。但在周易裏只是偶然選用；不過這種選材法已與卜辭不同，卜辭是具體紀實，周易則編在卦、爻辭裏作為舉例。

占卜有一套貞兆術語，如卜辭的“亡戾”、“亡災”、“有祟”等，周易的“无咎”、“利貞”、“元亨”、“悔亡”等。但周易用貞兆詞和卜辭不同之點不在術語之差別而在用法。卜辭每事一卜，吉凶分明，吉是吉，凶是凶。周易卻有吉凶連言的，如乾九三：“厲，无咎”；革：“元亨，利貞，悔亡”；巽九五：“貞吉，悔亡，无不利”；晉上九：“厲，吉，无咎，貞吝”。這當由於同時或不同時有兩三人占筮而貞兆不同，編者為供參考用，故不妨並列。還有一點，編著者用貞兆詞已經把它的意義推廣，貞兆詞不單是作為貞兆用，而是跟上下文所說的事理聯結起來，就是說，不光是貞兆詞，而是事理的說明和判斷。比方說，乾九三：“君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。”占筮的原義是，有個當官的，處境嚴重，整天戰戰兢兢，夜裏更加害怕。他占筮，得的兆是“厲”和“无咎”。但在卦、爻辭裏可變成這樣的意思：君子能白天謹慎，夜裏警惕，則處境雖然惡劣，終能平安無事。因為從乾卦整個體系來說，以上天垂象，天威可畏，作為論點的根據，體現在人事上，人們要以敬慎戒懼的態度來應付惡劣的環境，處理困難的事物。故“厲，无咎”貞兆詞就兼有說明和判斷事理的意義。

貞兆詞在易裏有幾種不同的用法：1.單純表示吉凶的，如“乾，元亨，利貞。”2.供占筮參考，吉凶並列。3.用來說明和判斷事理。4.綜合比較，區分情況的不同，故吉凶對立。如屯九五：“小貞吉，大貞凶。”（貞小事則吉，貞大事則凶。）否六二：“小人吉，大人否亨。”是階級不同，吉凶異占。臨：“元亨，利貞，至于八月有凶。”時間不同。豫六三：“盱豫，悔；遲，有（又）悔。”蠱九三：“小有悔，无大咎。”程度不同。

在人類的童年時代，人的思想幼稚，對事物的認識還不清楚，以為萬物有靈，宇宙間充滿了鬼神精靈，在監視和指示着人們的行動。除了祭祀求神福祐外，人們還用種種數術以探測神旨。數術可分兩大類，一是天啓的，一是人爲的。兩類合起來，對於探測神旨更為可靠。占卜是人爲數術，星占、夢占等是天啓的數術。在周易裏有星占、夢占，是作者採用了舊有的材料。乾卦的龍，豐卦的斗、沫，是星占；履卦的“履虎尾，不咥人”；“六三”的“眇能視，跛能履，履虎尾，咥人”，是夢占。乾卦談天，豐卦說行往作客，履卦論踐履，故作者取以入辭。

卦、爻辭大量地採用舊筮辭，同時也採用其他材料。如明夷初九的“明夷于飛，垂其翼。君子于行，三日不食”，中孚九二的“鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之”，是採用民歌民謠。泰初九和否初六的“拔茅茹，以其彙”，我認為是用民諺成語。

在筮辭考裏，我說周易中有“格言”，舉泰九三：“无平不陂；无往不復”；損六三：“三人行則損一人；一人行則得其友”。所謂“格言”，就是從經驗裏總結出來的道理；是人們在社會實踐過程中從感性認識進到理性認識得出來的概念。毛主席說：“社會實踐的繼續，使人們在實踐中引起感覺和印象的東西反覆了多次，於是在人

們的腦子裏生起了一個認識過程中的突變，產生了概念。”“認識的真正任務在於經過感覺而到達於思維，到達於逐步了解客觀事物的內部矛盾，了解它的規律性，了解這一過程和那一過程間的內部聯系，即到達於論理的認識。”^①從卦、爻辭裏可以看到易作者對於物質生產、社會生活、科學知識等各方面有一定的認識，它的特色，還在於有樸素的辯證的觀點。上舉兩條爻辭，表明作者有辯證思想。這種思想方法，還可以在不少地方看到。略舉幾個例子：

- (1) 師出以律，否臧凶。（師初六）
- (2) 无交害，匪咎，艱則无咎。（大有初九）
- (3) 勞謙，君子有終，吉。（謙九三）
- (4) 无不利，撝謙。（謙六四）
- (5) 甘臨，无攸利；既憂之，无咎。（臨六三）
- (6) 知臨，大君之宜，吉。（臨六五）

師卦談軍事，軍事上一條重要規律是：軍隊一定要有紀律；有紀律可以打勝仗，沒紀律就打敗仗。大有卦講農業豐收，搞農業生產的一個重要條件要大家協力，彼此合作，不能互相侵犯，這樣就不會有禍患了，縱然有困難也不要緊。謙卦研究謙虛謙讓這個品德。謙虛是好的，尤其是有了功勞的人，要是能够謙虛，更難能可貴，他會永遠勝利。但謙虛謙讓也有條件限制，並不是說在什麼情況之下都是謙讓。謙的弱點是懦弱畏縮。所以謙要有積極性，振作有爲，奮勇前進，結合起來，這樣的謙才有意義。臨卦講臨民之術即政治措施。甘通拊，憂通優（寬和），知通智。甘臨是壓迫政策，以壓迫政策來治民則“无攸利”；如果用寬厚柔和來待民則“无咎”。做

① 實踐論毛澤東選集第一卷。

一個政治領袖，頭一個條件要有聰明智慧，懂得怎樣來治理。——就這幾個例子，約略窺見作者通過卦、爻辭發揮他的哲學思想。

卦、爻辭的構成，是有組織的。它的組織，不是以卦畫爻位爲次序，雖則有極少數用對襯式或階升式出於作者的有意安排，而大多數有它的中心思想，每一卦像一篇簡短的論文；只有極少的一部分以文字形式作聯系，沒有中心思想。如師談軍事，小畜、大畜談農業生產，同人談戰爭，大有談豐收，臨談治民之術，賁談婚姻，復談行旅，蠱等。當然，每卦的卦名有一詞多義的，編者以一個多義詞編織在卦、爻辭裏，有時有中心思想——這是主要的，有時只有形式聯系。如井有三義：井田，水井，陷阱。井田中有水井，水井可改爲陷阱。井卦用這三義來編成，而這三者又有關係，說的是農民生活問題：農民在井田中耕田，在水井中打水飲食，把舊井改爲陷阱以捕獸，是農業副業生產。所以井卦以一個多義詞做形式聯系，而又有它的中心內容。但明夷一卦，內容複雜，而明夷二字，詞義不一。“明夷于飛”，借爲鳴鵲；“明夷，夷于左股”，明是太陽，明夷是說太陽下山了；而“夷于左股”的夷，訓傷；“明夷于南狩”的明夷，應解爲鳴弓，夷是大弓；“獲明夷之心”的明夷是弓名，“箕子之明夷”的明夷是國名，這兩個是名詞（說詳周易卦名考釋）。六爻說“行”，說乘馬而傷，說“得其大首（獸）”，說出門得心木，說箕子往明夷，上六說太陽的升降。如果勉強求其總旨，只能說是講出門行旅，但不明顯，不如說是以“明夷”作爲形式的聯系。這是卦、爻辭的一種構成法。

按照六十四卦的內容來分析，歸納於物質生產、社會生活、科學知識三類，約略可以區分如下。——其內容比較複雜，分屬於兩類或三類的，以□號表示。

(一)物質生產：——〔坤〕、〔屯〕、蒙、小畜、大有、豫、〔噬嗑〕、大畜、頤、〔坎〕、咸、恆、〔大壯〕、〔晉〕、〔明夷〕、解、〔姤〕、〔井〕、〔震〕、〔漸〕、〔巽〕、渙、節。

(二)社會生活：——〔乾〕、〔屯〕、需、訟、師、比、履、泰、否、同人、謙、隨、蠱、臨、觀、〔噬嗑〕、賁、剝、復、无妄、大過、〔坎〕、離、遯、〔晉〕、〔明夷〕、家人、睽、蹇、〔解〕、損、益、夬、〔姤〕、萃、升、困、〔井〕、革、鼎、〔漸〕、歸妹、〔豐〕、旅、〔巽〕、兌、中孚、小過、既濟、未濟。

(三)科學知識：——〔坤〕、〔震〕、艮。

三

關於易傳問題：

易傳的作者，二千年來都認為是孔子，甚至現在還有人這樣說。其實這個問題很簡單，我們可以肯定地說，易傳不是孔子作的。宋歐陽修已經指出：“繫辭而下非聖人之作，以其言繁衍叢脞而乖戾也。”（易童子問三）從易傳中備列幾種解說或同或異乖戾不一，就可以看出不是一人之言了。易傳的內容思想，跟論語所載的孔子的思想不一樣，證明它不會出於孔子之手。孟子私淑孔子，極力為孔子宣傳，但他只說孔子作春秋，不說孔子著易傳。先秦儒家也沒人這樣說過。這些，近人論證已詳（見古史辨第三冊上編），已成定案。

易傳七種十篇，不是一人之作，文言、繫辭，更是易說叢編，輯錄而成。那末，易傳的作者是哪些人？寫於什麼時候？我的看法是：

春秋時代，周易開始通行於列國，用作占筮的根據和參考，同時還有別的占法和占書。當時占人用的“繇”辭多與易同，也有不

同的，如秦伯伐晉，卜徒父筮之，其卦遇蠱，而辭卻是“千乘三去，三去之餘，獲其雄狐”（左傳僖公十五年）。晉侯將伐鄭，公筮之，其卦遇復，“繇”辭是“南國蹙，射其元王中厥目”（成十六年），全不相同。晉書束皙傳載在汲冢（魏襄王墓）發現竹書數十車，其中有易經二篇，“與周易上下經同”。又有易繇陰陽卦二篇，“與周易略同，繇辭則異”。這說明和周易並行的還有別的占書，到戰國後期還流傳。但左傳所載，占筮已多用周易，而且有人引用易文來說明事理。如鄭公子曼滿欲爲卿，王子伯廖引豐之離（豐上九）推斷他一定失敗（宣六），蔡墨引乾卦的爻辭證明有龍這樣的東西（昭二十九），孔子也引“不恆其德，或承之羞”，說明人要有恆（論語子路），可見周易已逐漸爲人們重視。但從春秋到戰國，易由占筮書上升到說理之書，諸子稍爲引用，地位提高了，恐怕還沒有像現在的傳。戰國晚期，易可能已躋到六經之列。莊子天下篇列舉了六經之名，說明其要旨，謂“易以道陰陽”，認爲這是“鄒魯之士，摯紳先生”所研究的對象。天運引孔子對老聃說：“丘治詩、書、禮、樂、易、春秋六經。”這話出自道家之口，很可以說明儒家的擴經運動，把易拉進學習範圍去，開始作了一些解釋。看荀子引易：“易曰：‘括囊，无咎无譽。’腐儒之謂也。”（非相篇）以“无咎无譽”來說明腐儒的卑汙庸俗。尤其值得注意的是：“易之咸見夫婦。夫婦之道不可不正也，君臣父子之本也。咸，感也。以高下下，以男下女，柔上而剛下，聘士之義，親迎之道，重始也。”（大略篇）這跟彖傳的“咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，止而說，男下女，是以‘亨利貞，取女吉’也”，如出一口。我們能說是荀子抄襲彖傳嗎？不會。而他也沒有說“傳曰”之類的話。這當是易傳等作品的前身，是傳授周易的人開始用這種方法來解釋。汲冢竹書透露一點消息：“卦下易經一篇，似說卦

而異。……師春一篇，書左傳諸卜筮。‘師春’，似造書者姓名也。”（晉書束皙傳）杜預左傳集解後序也說：“別有一卷純集左氏傳卜筮事，上下次第及其文義皆與左氏傳同，名曰師春。‘師春’似是抄集者人名也。”這說明春秋以來說易的用的是左傳所載的筮法和說解。“似說卦而異”的一篇卦下易經，是這類作品。現在的易傳正是從這裏發展下來的。易傳中的彖傳、象傳，當成於戰國末或秦代。秦始皇焚書坑儒，易以卜筮書沒有燒，故儒生多集中在周易上研究，借易來發揮他們的思想。這時說易之書可能不少，保存下來的完整的有彖、象二傳，殘缺的則收集在繫辭、文言裏。史記載司馬談論六家要指引易大傳之文，也見於繫辭傳，但他不說繫辭，可見易大傳當另是一書，繫辭收其殘文，疑出司馬遷之後。至於說卦、序卦、雜卦三傳，有整理衆說，便於誦習的意味，又當在其後^①。易傳探源推斷出於昭、宣之間。總之，易傳是儒生經師所作，著作時期，上溯戰國末，下至西漢中葉。

“傳”是解“經”的，然則易傳所說，是否合於易經的原意呢？答案是，合的少，不合的多。主要的原因是時代不同，思想也就不同。易經是奴隸社會的產物，而易傳是封建時代的作品。經的作者，從大量材料中選擇、分析，編組成卦、爻辭，作占筮參考，同時總結經驗，表示自己對事物的認識、見解。他對當時的政治社會有分析，有批判。他雖是貴族，有階級限制，但生於季世，對現實不滿。傳的作者，對經所載的歷史、社會、經濟、文化已經不很了解，從“卦象”、“卦位”、“卦德”來尋究易文，喜歡用引伸發揮的方法來闡發儒

① 漢儒喜歡說卦氣直日，以易作為占候之用，把六十四卦和二十四節相配，六十四卦的次序，不同於序卦傳，故序卦傳只是一說，說卦所說的卦象，也沒有完全，還有逸“象”，見釋文。

家思想，宣揚綱常倫理、等級制度，爲統治階級服務。所以傳雖解經，實在借易以發揮他們自己的封建思想。我們這樣說，並沒有揚經抑傳的意思，只是說它們的時代不同，所反映的思想有別而已。經和傳，都有它進步的一面，又有其落後的一面。

易經所闡發之理，是從實踐過程中得出來的認識，是從感性認識上升到理性認識。章學誠所謂“古人未嘗離事而言理”，“道不離器”。傳所闡發之道，是抽象的公式，是主觀的論斷。他們認爲道在事物之上、事物之先。如乾卦說的是“天”道，乾的卦、爻辭認爲天威可畏，是一種天人感應思想；龍星的隱現，是天垂象以示吉凶的。這當然是宗教迷信了，而古人却以爲有事實根據的。彖傳却斷章取義，把“乾，元亨，利貞”解作“大哉‘乾元’，萬物資始，乃統天。……乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞”。“乾元”成爲一種“道”，它統治了天，是萬物發生的根源，是超越於天地萬物、主宰一切的東西。顯然這是受了老子思想的影響。老子說：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆。可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。”（二十五章）傳所謂“萬物資始”，“品物流形”，“乃統天”，是“周行而不殆，可以爲天下母”之意，“先天地生”之意。“大哉”的大，襲用老子，不過改“道”爲“乾元”罷了。老子：“萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。”（四十二章）“知和曰常，知常曰明。”（五十五章）這“和”有對立統一之意，跟“保合大和”相近。而陰陽更是易傳所樂道而發揮精詳的。易傳認爲陰陽二氣是自然的根源而統一於道：“一陰一陽之謂道；陰陽不測之謂神。”（繫辭）又：“乾坤其易之門邪！乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。”易傳以陰陽、剛柔的變化統一來說明一切的。這種思想當然比易經爲進步。它

是從乾坤一一發展出來，但並不符合經的原意。乾坤在易只代表天地，並沒有那麼高深的道理。但我們要明白，易傳的乾坤、陰陽、剛柔等說法，是為統治階級服務的，乾、陽、剛是君，是父，是夫，是男；坤、陰、柔是臣，是子，是婦，是女。前尊而後卑，後者要服從前者，這是綱常倫理的說教。

我們舉幾個有關物質生產、社會生活、科學知識的卦來看經、傳作者對事理的認識，以見經、傳反映的時代思想的差異。

小畜、大畜兩卦說的是農業、牧畜業的生產。畜字應作蓄，說文：“畜，田畜也。淮南王曰：‘玄田爲畜。’”又：“蓄，魯郊禮：畜從田從茲，茲，益也。”蓄是畜之異文，玄是茲的省改。蓄取義於田中長苗，滋生穀物。小畜、大畜寫農業，而牧畜也屬農業範圍。小畜卦辭“密雲不雨，自我西郊”，言農人對於雨的渴望。上九的“既雨既處，尚德載”，載通栽，雨後栽種。初九：“復自道”；九二：“牽復”，從田間耕作歸來，道是阡陌，田間的路。九三：“輿說輻，夫妻反目”，運輸工具粗劣，車輪子脫走，引起兩口子吵架。六四：“有孚，血（恤）去，惕出”；九五：“有孚攣如，富（福）以其鄰”。起先有敵人侵掠，受了損失；後來有了戒備，而且和鄰族聯盟，因而把敵人打敗，捉到俘虜。大畜卦辭“不家食”，跟詩的“饁彼南畝”意同，農人在田裏勞作，也在田裏吃飯。初九：“有厲，利已（祀）”，“厲”指敵人侵掠的危險，“利祀”跟“有孚攣如”相聯系，捉到俘虜用來獻祭。九三的“日閑輿衛”，講武練兵以防備敵人侵掠。九三的“良馬逐”；六四：“童牛之牯”；“六五”：“豮豕之牙”，說的是蕃殖和馴養牲畜，有馬、牛、豕。末了以“何天之衢”作結，猶言得天的福祐，跟詩“何（荷）天之休”（長發）“受天之祜”（信南山、桑扈）同。綜觀兩卦，描寫了農業生產的生活、困難、環境和農人的心理。

易傳怎樣解小畜、大畜呢？它全從卦位、卦德來做解釋，然後就積“畜”、“畜”養的詞義上引申發揮，根本沒有摸到農業生產的邊兒。小畜的卦畫是乾下巽上，只有六四一爻是陰，餘為陽，故彖傳說：“柔得位而上下應之，曰小畜。”大畜是乾下艮上，故彖傳說“剛健、篤實”，“能止健，大正也”。前者為卦位說，後者為卦德說。由“剛健篤實”和上九陽爻，聯結到畜養、積畜，故彖又說：“輝光日新其德，剛上而尚賢”；“不家食吉，養賢也”。象傳說：“君子以多識前言往行以畜其德”；“君子以懿文德”。這是引申發揮。最有問題的是，“密雲不雨，尚往也；自我西郊，施未行也”，把一句話硬分為兩截。兩卦的爻辭都有“輿說輻”，象於大畜九二解為“中无尤也”，就爻位說，而於小畜九三則說“夫妻反目，不能正室也”，不說爻位了，急急地為“夫為妻綱”的封建倫理作宣傳了。——兩個反映奴隸社會農業生產的卦，到了易傳作者手上却變為畜德和養賢了。

這種封建綱常倫理的說教，在家人彖傳尤為明顯。“家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，而家道正；正家而天下定矣。”家人這樣的題目，正是儒家用來發揮他們倫理思想的用武之地。荀子因咸卦有“取女吉”的話，就說“易之咸見夫婦。夫婦之道不可不正也，君臣父子之本也。”序卦也在咸卦上做文章：“有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。”所謂“禮義”，即綱常倫理。“家人，利女貞。”彖傳因而發揮“家齊而後國治，國治而後天下平”的道理，和女內男外、夫唱婦隨的“天地之大義”。不過家人的卦、爻辭有沒有這種思想呢？我看沒有。相反的，易作者頗有不同的主張。初、二爻說：“閑

有(於)家,悔亡”;“无攸遂(墜),在中饋,貞吉”。他反對男子在家無所事事,而同情婦女在家勞作。九三:“家人嗃嗃,悔厲,吉;婦子嘻嘻,終吝。”他把兩種家庭對比,嗃嗃(嗷嗷)貧苦的,雖有重重艱難而吉;嘻嘻喜笑的富裕家庭,終歸有愁眉苦臉的一天。這裏顯出他的對立轉化的辯證思想。他要求有個幸福的家庭。——六四:“富(福)家,大吉。”什麼是幸福家庭?照上文推想,就是勤儉持家。試問,這裏有沒有“男女正”、“正家而天下定”的思想呢?倒是象傳說的還有點意思:“君子以言有物而行有恆。”不過他還沒有理解家人原文之義,而說:“閑有家,志未變也”;“六二之吉,順以巽也”;“富家大吉,順在位也”。仍然是男尊女卑那一套。

關於科學知識,可舉震卦為例。震卦爻辭表現作者的科學知識和科學精神。六四:“震遂(墜)泥”,形象的描寫天電和地面接觸,在人看來好像震雷從天空掉到泥土裏去。雷電能斃人毀物,雷聲震耳可怕,作者把人們對於雷電怕不怕的心理表現分為四種:第一種是害怕的,“震來虩虩”,虩虩,恐懼貌。第二種是不怕的,但他的不怕由於心不在焉,裝作不怕,其實他心裏正想着別的東西。“笑言啞啞”,言笑自若,因為“震來厲,億喪貝?躋于九陵、勿逐,七日得”;“震往來厲,意无喪,有事”?這是商人,不管雷轟電閃怎樣厲害,他想的只是會不會喪失錢財,拚命地往市場跑;到跑不動的時候,還自己安慰自己:不用跑了,反正短期內會撈一把的。或者估計到可能有問題,但錢是不會丟的。商人本質,錢是命,哪管什麼雷震。第三種人也是不怕的,“震驚百里,不喪匕鬯。”匕鬯猶言用勺子舀酒,在雷聲大震時,他態度非常鎮定,一點酒沒有灑出來。怎能够這樣鎮定?由於他明白雷電的道理,只要謹慎小心,雷電傷不了人的。“震索索,視矍矍。”索索同於蹢蹢,走路

細心之意。矍矍，形容眼光看得遠、看得準，像鷹隼在高空看東西一樣。就是說，一個人有智慧，懂得雷電的道理，行動小心，眼光遠大，他就自然不怕了。第四種人是先怕後不怕的，“震來虩虩，後，笑言啞啞”。這是由實踐過程中提高認識：“震蘇蘇；震行，无咎。”蘇蘇猶言哆嗦、發抖。原先他聽聞雷聲就發抖的；後來經過多次在行雷閃電中小心慢慢地行走，沒事，於是得出經驗，知道雷電並不可怕。因此，他回憶起過去那樣害怕實在可笑，笑自己愚蠢，見到別人聞雷發抖，不覺呵呵大笑。——作者分析了這四種人的知識和心理，末了作了一個補充：“震不于其躬，于其鄰，无咎。婚媾有言。”有雷電在鄰近地方響起來，沒有打到自己，也沒有毀傷什麼；雖然這樣，人們却認為這一定鄰居有人犯了罪，才來了雷擊。（婚媾義為親戚，這裏指鄰居，即被震者。言，通愆。）這裏作者進一步說明社會心理，指出人們之所以怕，不光怕被雷打死，還怕死了被人認為有罪，這比死還可怕（說詳本書周易的編纂和編者的思想）。在這裏，我們看到作者具有當時科學的相當高度水平，和科學分析的頭腦。他挖掘了社會心理，對商人的本質給以諷刺批判。

易傳除了“震爲雷”這個傳統說法外，象傳仍然用卦位說作解釋。如說“震來厲，乘剛也”；“震蘇蘇，位不當也”；“震索索，中未得也”。而對原文則誤解了，如“震遂泥，未光也”。哪來的“未光”？彖傳對卦辭的解釋，可說全無是處。“震來虩虩，恐致福也。笑言啞啞，後有則也。”剛剛說了個反面，原文所不贊成的，象傳却贊好。象傳解初九爻辭，全抄彖傳，未免糊塗！爻辭明明多了一個“後”字，意思就不同了。可見他對原文未讀懂。“震驚百里，驚遠而懼邇也。”何以見得？“出可以守宗廟社稷以爲祭主也”，是從“震爲長子”和“不喪匕鬯”來強湊的。不知匕鬯可爲祭物，也可爲飲器食

品，而且把“震驚百里，不喪七鬯”割裂開來，也不成文義。彖傳往往這樣強解，如解小畜的“密雲不雨，自我西郊”，解坤的“利牝馬之貞”，蒙的“初筮告，再三瀆，瀆則不告”等，都是這樣。把“乾，元亨，利貞”讀爲“乾元，亨，利貞”，更是顯著例子。割裂文義，也見文言，可見是易傳慣技了。

就以上幾個卦來看，我們說易傳解經合的少而不合的多，沒有冤枉他們吧。易傳作者爲什麼這樣曲解誤解？並不是他們糊塗、胡說八道，是時代和階級限制。封建社會的儒生經師，爲綱常倫理宣教，來維護等級制度、統治階級的利益，作出這樣的說解，並不奇怪。我們現在沒有這種成見，有馬克思列寧主義的理論作指導，實事求是地來分析批判古人的文化遺產，就能够辨別它們的異同，作出比較近真的判斷。當然，限於水平，這裏所說的不一定正確。周易的研究，學術界還在探討中，意見還很分歧。這個論文集，把過去和新近我對於周易的探討的幾篇文章編集起來，供讀者參考。爲了閱讀方便，把這個論文集所探考的幾個問題，簡單地提出來討論一下，順便把集裏沒有說到的作了一點補充。

李鏡池

1963 年於華南師院

〔後記〕周易是很不好懂的書，這裏所收幾篇論文，是我歷年對於周易的探索，僅僅是試探而已。主要論點，認爲易保存了一些古代史料，要以社會發展史觀點來研究；卦、爻辭有它的系統組織，要全面比較分析，才得其真義。論文寫作前後相隔三十多年，故論點往往歧異。又限於水平，錯誤很多。承中華書局編輯同志多所指正，十分感激。

周易筮辭考

我們相信周易是卜筮之書；其起源是在于卜筮；其施用亦在于卜筮。證據有的是，我們用不着向別處找，在周易的本身，卦、爻辭中，就可以給我們證明。這裏就是要把周易卦、爻辭作一回分析研究。

一 “筮”“占”與卦、爻辭著作體例

周易中講到“筮”的有兩條：

初筮告，再三瀆；瀆則不告。（蒙）

原筮，元永貞，无咎。（比）

言“占”者一條：

未占，有孚。（革九五）

占卜所以“決嫌疑，定猶豫”（禮記曲禮），問休咎，明吉凶的，對於著龜，自然是要存絕對信任的意念，吉是吉，凶是凶，不能因為筮得凶就再筮三筮勉強求出個吉來。一次就夠了，用不着再筮。所以說，“初筮告，再三瀆”；曲禮也說，“卜筮不過三”；少儀也說，“不貳問。”若果筮之再筮，那就顯出不信任它，就等于褻瀆它。你有了問題要問人家而又褻瀆人，人家自然不告訴你。就使著龜不會生氣，仍然告訴你個吉凶來，這個吉凶大概也靠不住，因為你心裏根本上是疑而未決，不知究竟初筮所告的對呵，還是再三所筮的對呢？這豈不

是筮了等于未筮，告了等于未告？此之謂“瀆則不告”。

“原筮”之“原”，干寶解作“卜”（李氏集解），孔穎達解作“原窮其情”（正義），朱震解作“再”（漢上易集傳），顧炎武同（日知錄），俞樾則謂“原筮”等于蒙之“初筮”。俞氏之說曰：

說文爨部：“爨，水泉本也。重文，原。”是原之本義，水泉本也。今俗加水作源，即其字也。故引申之則有“始”義。漢書元帝紀注引晉灼曰：“原，本也。始祖之廟，故曰本也。”“原筮”之“原”，當從此訓。正與“後夫凶”相對。……“原筮，元永貞，无咎”，即正義所謂“在先者吉”也。……（羣經平議一）

俞氏相信正義“在先者吉”之說，雖尚有可議處，但他釋“原”為“本”，“原筮”與“初筮”同，則頗近理。大概是原筮時有“元永貞无咎”之兆。解作“再”，更好。因古代卜筮並用，又有“三人占”（書洪範）同時舉行。“原筮”，謂不同占者的並筮。至于“不寧方來，後夫凶。”當為另一次的筮辭。

我對於周易卦、爻辭的成因有這樣的一個推測，就是，卦、爻辭乃卜史的卜筮記錄。周禮春官說：“占人……凡卜筮，既事則繫幣以比其命，歲終則計其占之中否。”所占一定有一爻數占的，因而有數種記錄。到了歲終，就把所占的各種記錄彙集比對，而計其占之中否。所以卦、爻辭中，很有些不相連屬的詞句，這不相連屬的詞句，我們要把它分別解釋；若硬要把它附會成一種相連貫的意義，那就非大加穿鑿不可。舉例說罷，師之六五：“田有禽，利執言，无咎。長子帥師，弟子輿尸，貞凶。”“无咎”以上，當為某次占詞；“長子”以下，當為又一次的占詞。小畜上九：“既雨既處，尚德載，婦貞厲。月幾望，君子征，凶。”“婦貞厲”之上，與“月幾望”之下，當不是同時的占詞罷。又如屯之六二：“屯如遭如，乘馬班如，匪寇，婚

媾。”這幾句話與賁之六四“賁如皤如，白馬翰如，匪寇，婚媾”一段相類；但賁六四只有這幾句，而屯六二還有下文，曰“女子貞不字，十年乃字”。這裏“女子”與“婚媾”固然有相關的可能，但一則講婚媾，一則貞“字”與“不字”。說者就以出嫁爲“字”，與上文連貫；不知“字”字是“孕育”的意思（虞翻曰：“字，妊娠也。”見集解。說文：“字，乳也。”此爲本訓。以字爲問名爲字而葬之者較晚之說也），與上文婚媾的記述是沒有關係的。我們可以比較其記敘之異同而推定之。

我們更可以就卦、爻辭記敘之例以論斷此事。綜觀卦、爻辭記敘之例，大概有六種：

- (1)純粹的定吉凶的占詞。例如：乾，“元亨，利貞”。恆六二，“悔亡”。太壯九二，“貞吉”。解初六，“无咎”。此例大概以卦辭爲多。
- (2)單敘事而不示吉凶。例如：坤六二，“履霜，堅冰至”。坤上六，“龍戰于野，其血玄黃”。否六三，“苞羞”。隨六二，“係小子，失丈夫”。此例以爻辭爲多。
- (3)先敘述而後吉凶。例如：乾九三，“君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎”。上九，“亢龍，有悔”。坤六五，“黃裳，元吉”。蒙六四，“困蒙，吝”。此例最多見。
- (4)先吉凶而後敘述。例如：小畜，“亨。密雲不雨，自我西郊”。謙六四，“无不利，撝謙”。頤，“貞吉。觀頤，自求口實”。咸九四，“貞吉，悔亡。憧憧往來，朋從爾思”。
- (5)敘事，吉凶；又敘事，吉凶。例如：訟六三，“食舊德，貞厲，終吉。或從王事，无成”。隨九四，“隨有獲，貞凶。有孚在道，以明，何咎”。復上六，“迷復，凶，有災眚。用行師，終有

大敗，以其國君，凶，至于十年不克征”。

(6)混合的：或先吉凶，敘事；又吉凶。或先敘事，吉凶；又敘事。例如，“坤，元亨，利牝馬之貞。君子有攸往，先迷，後得主。利西南得朋，東北喪朋。安貞吉”。復，“亨，出入无疾，朋來无咎。反復其道，七日來復。利有攸往”。離，“利貞，亨。畜牝牛，吉”。晉六五，“悔亡，失得勿恤。往，吉，无不利”。睽初九，“悔亡。喪馬，勿逐，自復。見惡人，无咎”。未濟六五，“貞吉，无悔。君子之光，有孚，吉”。

以上這六種卦、爻辭體例，前三種比較單純，大概是一次筮占的記錄。至于後三種，記錄既然有參差，意義亦每每不貫連，很像是幾次記錄的併合。前三種是卜史著辭的慣例；後三種顯然是不同時不同事的占筮。

我對於卦、爻辭的成因的推斷，既可以于周易自身得到“本證”，更可以于甲骨文的著作體例上得到有力的“旁證”。甲骨文的著作體例，恰好跟我所說的卦、爻辭體例的前三種相同。茲分別舉例如下：

(1)表示吉凶例：

又𪚩(戠壽堂殷虛文字第五葉，十四，甲。卅三葉，十三，甲)

吉(戠二，三，甲。十，三，乙。十五，一，乙。)

吉 吉 大吉 吉(戠十，三，甲。)

大吉 吉(戠廿三，十三，甲。)

上吉(戠十六，九，乙。)

小吉 上吉(戠廿六，二，丙。)

貞凶丈(戠十九，二，乙。十九，三，甲。十九，五，乙。十九，七，乙。十九，八，甲。二十，八，乙，丁。二十，十，乙。廿

一，一，甲。)

(2) 單敘事不示吉凶例：

癸亥卜又土賁羊一小宰圉(䷖一，一。)

其賁于土(䷖一，二。)

貞于大甲告(䷖二，十二，丙。)

丙申卜派貞自今至于庚辰其雨(䷖十四，五，乙。)

其雨 不雨(䷖十四，八，甲。十五，二。十六，六，乙。十八，四，乙。)

西方受禾(䷖廿六，四，甲。)

北方受禾(䷖廿六，四，乙。)

我受黍年(䷖廿六，六。)

貞使人于畢(䷖廿六，十，甲。)

(3) 先敘述後吉凶例：

乙卯卜行貞今月凶(䷖廿七，十二，乙。)

己未卜卽貞今月凶(廿七，十三，甲。)

癸卯卜貞旬凶(三十一，三。)

丁巳卜卽貞王賓叙凶(十八，九，甲。)

丙申卜行貞翌乙酉幽于祖丁凶(五，四，甲。)

翌日辛王其咎于向凶(九，十七，甲。)

東麥田凶(十，八，乙。)

至雨王受又(一，五。)(王國維釋：亩者，上甲也。魯語：“上甲微能帥契者也，商人報焉。”又，讀爲祐。王受又，猶言王受福矣。)

其于小乙受又王受又(五，十一，乙。)

乙丑卜貞王步凶(前三，二十五。)

丁未卜貞王棧于宮往來亼《(前二,二十二。)

這三種記錄樣式，是甲骨卜辭的著作體例。而周易筮辭，恰好與之相同。我們可以由此得到兩個結論：

(一)卦、爻辭是筮占的筮辭，與甲骨卜辭同類；周易是卜筮之書。

(二)卦、爻辭中其著作體例與卜辭相同的，為一次的筮辭；其繁複異于卜辭者，為兩次以上的筮辭的併合。

革九五：“未占，有孚。”說文卜部：“占，視兆問也。从卜从口。”又書“稽疑”，說文引作“卜”，謂“卜，卜以問疑也。从口从卜”。占所以稽疑，占卜二字的語源是相同的。據尚書洪範所說，卜筮連文，而“卜”與“占”對舉（“卜五，占用二。”），占是指著筮說的。周易所言，當更無疑義。“未占，有孚”，言準備占“孚”，但還“未占”，而“孚”就有了。猶“有孚，亨”之意。

卜筮之辭，記的都是簡之又簡的話語；這些話在當時都有某件事項做它的背景的。有時他稍微說的清楚點，如卜辭中書明祭祀、漁獵、行旅或求雨等事，周易中明說婚媾、征伐、祭享、飲食等，固然不少；但事無終始，語焉不詳的，亦所在皆是。在寫每條卦、爻辭的當時，當然是沒問題；但在後人看來，則莫名其妙。我在左國易筮之研究（古史辨第三冊上編）一文說過這樣的話：“左傳載筮成季與穆子之生之辭，若只載筮者之辭而不及故事的背景，則這些筮辭，恐怕永遠沒有人理會得出他們是怎麼一回事。易卦、爻辭，就是卜官所記載的。其中有許多為我們所不容易了解的緣故，就是因為我們只見筮辭而沒有見到這筮辭的背景。”關於這些，我們也不能希望把它滿解通了。

二 貞問及其範圍

自從文言傳襲取了左傳所載穆姜的話之後，乾卦就有了“四德”——元，亨，利，貞，乾“四德”說流行之後，“貞”字之本義就沈埋了幾千年，知道的人極少。這實在是件奇怪的事實。許慎的說文解字，雖是很得人贊揚信奉的一部字典，但它說，“貞，卜問也”，可是總沒人肯相信他這個說法；單瞧見了彖傳上“貞，正也”一個解釋，便大家死死地拘守着，竟貫澈了二千年來易學家的腦髓，無人敢發生異議。直到大批的殷虛甲骨發現，卜辭中幾乎每條都用着這個“貞”字，於是“貞”的本義纔恢復。所以羅振玉殷虛書契考釋于“貞”字條下特別贊美許慎的說文道：“古經注貞皆訓正，惟許書有卜問之訓。古誼古說，賴許書而僅存者，此其一也。”

易卦、爻辭中用“貞”的地方不少，現在分爲數項列舉于下：

(1)“貞吉”有單稱“貞吉”的，有與別的占詞連稱的。

貞吉。——需九五，比六二、六四，謙六二，豫六二，隨初九，臨初九，頤，遯九五，大壯九二，晉六二，家人六二，蹇，解九二，姤初六，升六五，旅，未濟九二。

貞吉亨。——否初六。

貞吉悔亡。——咸九四，大壯九四，未濟九四。

貞吉，悔亡，无不利，无初有終。——巽九五。

貞吉，罔孚，裕，无咎。——晉初六。

有孚，光亨，貞吉。——需。

无咎，貞吉，利有攸往。——損上九。

小貞吉，大貞凶。——屯九五。

安貞吉。——坤，訟九四。

居貞吉。——頤六五（“居貞吉，不可涉大川”）。革上六（“征凶，居貞吉”）。

貞丈人吉，无咎。——師。

貞大人吉，无咎——困。

貞婦人吉，夫子凶。——恆六五。

幽人貞吉。——履九二。

(2)“貞凶”：

- 貞凶。——師六五，隨九四，巽上九，中孚上九。

貞凶，悔亡。——節上六。

貞凶，无攸利。——恆初六。

貞凶，十年勿用，无攸利。——頤六三。

(3)“貞厲”：

貞厲。——履九五，大壯九三，晉九四，旅九三。

貞厲，終吉。——訟六三。

貞厲，无咎。——噬嗑六五。

征凶，貞厲。——革九三。

婦貞厲。——小畜上九。

(4)“貞吝”：

貞吝。——泰上六，恆九三，解六三。

厲吉，无咎，貞吝。——晉上九。

(5)“利貞”：

利貞。——蒙，大壯，明夷六五，鼎六五，渙，中孚。

利貞，亨。——離。

利貞，征凶。——損九二。

吉，利貞。——漸。

亨，利貞。——咸，萃，兌，小過。

元亨，利貞。——乾，屯，臨，大畜。

元亨，利貞，无咎。——隨。

元亨，利貞，悔亡。——革。

元亨，利貞，其匪正有眚。——无妄。

亨，无咎，利貞。——恆。

利艱貞。——大畜九三，明夷。

利艱貞，吉。——噬嗑九四。

利永貞。——坤用六。

无咎，利永貞。——艮初六。

利居貞。——屯初九，隨六三。

利女貞。——觀六二，家人。

利君子貞。——同人。

不利君子貞。——否。

利幽人之貞。——歸妹九二。

利武人之貞。——巽初六。

利牝馬之貞。——坤。

利于不息之貞。——升上六。

(6)“可貞”：

可貞。——坤六三。

可貞，无咎。——无妄九四。

有孚，元吉，无咎，可貞。——損。

(7)“不可貞”：

不可貞。——蠱九二，節。

不可疾貞。——明夷九三。

(8)“蔑貞”：

蔑貞，凶。——剝初六，六二。

(9)“貞”：

貞疾恆不死。——豫六五。

從上面這些占詞看來，可知貞之爲卜問而非“正”。若說是正，則“貞凶”、“貞厲”、“貞吝”這些話怎樣說呢？“正”之一字，是一個絕對的“好”名詞，何以會“正”而致“凶”，“正”而致“厲”致“吝”呢？例如恆六五，“貞婦人吉”，自然可以說是“正”婦人或貞潔之婦人則吉了，但爲甚麼要說“貞婦人吉，夫子凶”呢？有了個“貞婦人”豈不是家庭的幸福？爲甚麼“夫子”倒“凶”起來？難道丈夫倒霉，妻子反而幸福，“吉”嗎？天下有這個理？而且小畜上九又有這麼一句，“婦貞厲”；“貞”的婦人則吉，婦人“貞”的反“厲”，這又是怎麼個說法？依這樣的訓詁來讀易，不特是矛盾可笑；若叫婦人聽了，亦難乎其爲婦人矣。所以，若依貞爲正的訓詁，則易文中有“貞”字的地方，便處處解不通；道學先生們板着一副嚴正的面孔來讀易，於是乎處處穿鑿。鄭康成比較聰明點，注禮大卜“凡國大貞”，引易師“貞大人吉”之言，謂“貞之爲問，問于正者；必先正之，乃從問焉”。他因爲先鄭釋貞爲問，故亦從而說“問”。實則他還是不清楚，還是訓貞爲正。

我們再來分析分析所謂乾之“四德”，看他們把“元亨利貞”作一字一讀的讀法究竟通乎不通。

我們把上面列舉的第(5)項“利貞”條下的占詞來比較一下，我們就知道“元亨利貞”四字是應該分兩讀念的，應該是：

元亨，利貞。

而不是

元，亨，利，貞。

“利貞”二字，可以獨立成爲一種占詞，如蒙大壯等卦辭是。“利貞”並不是甚麼“德”。“利”字不能獨立；“貞”字亦要與他詞連結而成文；就是“元”字也不過是個副詞，只能說“元亨”，不能說“元，亨”。只有“利貞”連文，沒有“利”“貞”分立；分開則不能獨立成一種意義：——“利”本來可以說是獨存的，因爲“利”與“无不利”是相對待的；但周易中沒有單用個“利”字。我們只見“利有攸往”，“利用爲大作”，“利于不息之貞”等與他詞連結的“利”字的用法。“貞”字更沒有單用的，它也要連結他詞而成義。“貞”字在卦、爻辭中是動詞，不是形容詞。“利貞”聯合起來方有意義；“利”“貞”分了家就要飄搖。

“元亨利貞”四字中，只有個“亨”字是獨立成義的。“亨”是表示“好”的一種占詞，跟“吉”是同類。所以咸、萃、兌、小過四卦卦辭，用的是“亨，利貞”，而漸卦卦辭是“吉，利貞”。“亨”可以與“元”分開而獨立，我們常常見到，如在蒙、小畜、履、同人、謙、噬嗑諸卦的卦辭。至于“元”呢，不是“元亨”便是“元吉”；不是“元吉”便是“元永貞”或是“元夫”；何嘗見過一個獨立的“元”字來？“元”既與“亨”相連而成文，“利貞”又不能分立而成義，那裏去找“四德”？一部周易，劈頭第一句話的句讀尙且這樣胡分硬斷，其他的附會可想而知。文言傳作者(?)把假聖人的法寶祭起來一罩，後來的易學家都俯首貼耳的信從，自今日觀之，不禁替他們可憐。——其實他是上了人的當，襲用左傳穆姜的話。

“貞”的本義，我們可以斷定是“問”的意思。甲骨卜辭中的貞，是貞之于龜。周易卦、爻辭的貞，是貞之于著。綜觀卦、爻辭所載，

大概有下列幾種結果：

- (1) 貞問而吉的。如“貞吉”，“貞吉亨”，“利貞”，“元亨，利貞”，“利永貞”，“可貞”之類是。
- (2) 貞而不全吉的。如“貞吉，悔亡，无不利，无初有終”，“貞厲，終吉”，“貞厲，无咎”，“厲吉，无咎，貞吝”，“元亨，利貞，悔亡”之類是。
- (3) 指定一種範圍的貞問。如“貞大人吉”是貞大人；“貞婦人吉，夫子凶”，是貞婦人及夫子；“小貞吉，大貞凶”，有大小事之分；“居貞吉”，限于居；“不可疾貞”，及“貞疾恆不死”，專指疾病之貞而說。
- (4) 貞問而凶的。如“貞凶”，“貞厲”，“貞吝”，“不可貞”之類是。

關於貞卜的事，我們現在已很難稽考其究竟了；或許甲骨文的研究專家將來會研究出一個究竟來。據現在所見的卜辭來看，似乎是比較單純點。一件事是吉就是吉，是凶就是凶；却沒有模稜兩可的話。間有所謂“小吉，上吉”，“吉，吉，大吉，吉”，“大吉，吉”的記載，還是屬於一方面的話。至于卦、爻辭的“貞吉”而又“悔亡”，“厲”而又“吉”，“吉”而又“无咎”，“无咎”而又“貞吝”，簡直是反復不定，難於捉摸。關於這個，我們只可又拿出我們說過的那個假設來解釋，就是經過幾次筮占的結果的併合。因為有時貞的結果是吉亨，有時貞的結果却屬於別一方面的悔亡；或是雖則貞得悔厲，終於是无咎。我們看“小貞吉，大貞凶”，“貞婦人吉，夫子凶”，“君子吉，小人否”（遯九四）；“小人吉，大人否亨”（否六二）；以及“貞疾恆不死”之“恆”字，這些都是告訴我們這不是一時的話，是經過屢次試驗的結果。在兩種互相矛盾或意義複雜的詞語之下，我們可以用這個假

設來說明。我們用不着費許多話來轉灣抹角地替每條卦、爻辭或全卦以至全部周易作出個系統一貫的思想來。老實說，周易的材料來源，出于思想簡單，文化粗淺的時代，他們還在那裏岌岌危懼，刻刻提防，爲自然界所壓迫，乞靈於神祇的默示以避免于災害；他們還談不到高深的哲理，還沒有工夫去作系統的有組織的思考。一部周易，只反映出文化粗淺的社會的情況，却没有高深的道理存乎其中。就是有，也是一些經驗的積累，自發的，素樸的，不成組織體系。幾篇易傳，是戰國、秦、漢人的思想；象數、納甲、世應、遊魂等是漢代陰陽讖緯家弄的把戲；王弼易注是老莊者流清談的思想；先天圖後天圖，是道教徒的無聊玩意兒；程傳、本義，是混和三教的新儒家思想。這一切，都不是原始的周易的本來面目。我們對於這些後人的解釋，還之各自的時代則各存其真；若與周易混，便兩失之。

以上釋“貞”及貞的結果。

以下我們還要看見筮貞的人物及所貞的事情。

綜觀卦、爻辭所記，筮貞的人物約有下列幾種：

- (1) 君王 如：“大君之宜，吉。”(臨六五) “王居无咎。”(渙九五)
- (2) 侯 如：“利建侯。”(屯，屯初九)
- (3) 大人 如：“貞大人吉。”(困) “大人否亨。”(否六二)
- (4) 君子 如：“利君子貞。”(同人) “不利君子貞。”(否)
- (5) 丈人 如：“貞丈人吉。”(師)
- (6) 武人 如：“利武人之貞。”(巽初六)
- (7) 幽人 如：“利幽人之貞。”(歸妹九二) “幽人貞吉。”(履)

九二)

(8) 職官 如：“或從王事，无成有終。”(坤六三)

(9) 婦女 如：“貞婦人吉。”(恆六五) “利女貞。”(觀六三
家人)

(10) 小人 如：“小人勿用。”(師上六，既濟九三) “小人吉。”

(否六二)

(11) 丈夫 如：“夫子凶。”(恆六五)

(12) 小子 如：“小子厲。”(漸初六)

從這個人物表看來，可見當時用筮占的人實在很多，從貴族階級以至平民社會，都要靠這“神物”來指導他們生活的途徑。

我們更統計卦、爻辭所載關於筮占的範圍，可以知道那時代的人的重要生活。——不過卦、爻辭中有些記錄很不明瞭，不知它所指的究竟是甚麼，更有無事迹可尋的，所以這裏只能作大概的比較，不能作精密的統計。舉例與解釋，都在“分論”裏說，這裏只列其大概的數目。

(1) 行旅 泛敘行旅的已近百條，包括往、旅、商旅、涉川、賓見、遷徙等，不下二百條。其中稱“有攸往”的五處；稱“利有攸往”的十一處；稱“不利有攸往”的二處；“勿用有攸往”的二處；“小利有攸往”的一處。又稱“利涉大川”“用涉大川”的共十處；稱“不利涉大川”“不可涉大川”的共二處。可見古人對於出外這件事情是怎樣地慎重。

(2) 戰爭 包括征伐與寇敵言之，不下八九十條。“征”字凡十八見。

(3) 享祀 有二十條。

(4) 飲食 有三十多條。

- (5) 漁獵 十九條。
- (6) 牧畜 十七條。
- (7) 農業 不少,但不很明顯,未統計。
- (8) 婚媾 有十八條。
- (9) 居處及家庭生活 約有二十餘條。
- (10) 婦女孕育 三條。
- (11) 疾病 七條。
- (12) 賞罰訟獄 約十餘條。

從這個統計看來,這些筮辭,大約是周人從遊牧生活到農業生產的記錄。他們一方面要向外發展,一方面又對於行旅覺得非常危懼。

周人從西方慢慢向東邊徙移,其中不知經過多少困苦艱難,歷盡多少戰爭險阻。天天靠這“神物”來指示當日的吉凶,解決當前的問題。這“神物”實在給他們不少慰安,不說“利西南,有攸往,夙吉”(解),便說“利西南,不利東北”(蹇),“利西南得朋,東北喪朋,(坤),真是鼓勵勇氣不少。

因為這是他們社會生活的記錄,是民族發展的歷史經驗,所以卜史便把它編成一種有系統的卜筮之書。他所用的是長時間積聚的複雜的材料,除了遊牧時代的筮辭之外,還有商末周初的故事,比興式的詩歌。這些都足證明周易成書的年代,與其經由編纂而成的痕迹。

三 卦爻辭中的故事

顧頡剛先生有這樣的一篇文章:周易卦爻辭中的故事(載于燕京學報第六期)。他從卦、爻辭所載的故事推定周易的著作年代。

這是很有力的一個印證，故這裏節錄了顧先生的話來做我的論據。

(1)王亥喪牛羊於有易的故事 大壯六五，“喪羊於易，无悔”。旅上九，“烏焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛於易，凶”。王國維從甲骨卜辭中研究出商的先祖有個王亥，並從楚辭、山海經、竹書紀年三書中找出他的事跡來。竹書紀年載“殷王子亥賓於有易而淫焉，有易之君緜臣殺而放之”。大荒東經載“有易殺王亥，取僕牛”。天問裏用疑問的話對於王亥（天問作該）的事跡說的更詳細，說他在有扈（有易之誤）過着快活的日子，後來被害。這與周易“旅人先笑後號咷，喪牛於易”的話是相同的。可見周易那兩節爻辭說的是王亥的故事。王國維還說：“蓋夏初奚仲作車，或尚以人挽之。至相土作乘馬，王亥作服牛，而車之用益廣。古之有天下者，其先皆有大功德於天下。……然則王亥祀典之隆，亦以其為制作之聖人，非徒以其為先祖。”王亥是作服牛的人物，有功於人，他的事跡為人所注意，故卦、爻辭作者亦採述之，而且凡兩見。

(2)高宗伐鬼方的故事 既濟九三，“高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用”。未濟九四，“震用伐鬼方，三年有賞於大國”。詩商頌殷武篇說，“昔有成湯，自彼氐羗，莫敢不來享，莫敢不來王”。可見商的勢力早已遠被西北民族。到高宗時，伐鬼方至三年之久而後克之，可稱是古代的大規模的戰爭，所以作爻辭的人用為成功的象徵。

(3)帝乙歸妹的故事 泰六五，“帝乙歸妹，以祉，元吉”。歸妹六五，“帝乙歸妹，其君之袂不如其娣之袂良，月幾望，吉”。從詩大明篇“文王嘉止，大邦有子。大邦有子，俾天之妹。文定厥祥，親迎於渭”的話，及帝乙與文王同時這兩方面看來，周易記的是帝乙嫁女于文王的故事。帝乙為甚麼要歸妹與周文王呢？這是就當時的

情勢可以推知的。自從太王“居岐之陽，實始翦商”（魯頌閟宮）以來，商日受周的威脅，不得不用和親之策以爲緩和之計，像漢之與匈奴一般。所以王季的妻就從殷商嫁來，雖不是商的王族，也是商畿內的諸侯之女。至帝乙歸妹，詩稱“倪天之妹”，當是王族之女了。後來續娶的莘國之女，也是出于商王畿內的侯國的。周本是專與姜姓通婚姻的，而在這一段“翦商”期間，卻常娶東方民族的女子了。這在商是不得已的親善，而在周則以西夷高攀諸夏，正是他們民族沾沾自喜的舉動呢。所以這件事就兩見於爻辭。

(4)箕子明夷的故事 明夷六五，“箕子之明夷，利貞”。箕子爲殷末的仁人，他不忍見殷之亡，致有“爲奴”（論語）及“佯狂”（楚辭）的痛苦。“明夷”是一種成語，其義已不可知。彖傳裏把箕子與文王對舉，可見明夷六五說的“箕子”，很早是當作殷之仁人的箕子說的。

(5)康侯用錫馬蕃庶的故事 晉卦辭，“康侯用錫馬蕃庶，晝日三接”。康侯卽衛康叔：因爲他封于康，故曰“康侯”；又因爲他是武王之弟，故曰“康叔”。康侯用錫馬蕃庶的故事久已失傳。就本文看，當是封國之時，王有錫馬，康侯善于畜牧，用以蕃庶。

除了以上幾事約略可以考定之外，還有幾條爻辭也是向來說成文王的故事的：

(1)升六四云：“王用亨于岐山，吉，无咎。”

(2)隨上六云：“拘係之，乃從維之，王用亨于西山。”

(3)既濟九五云：“東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭實受其福。”

雖然這些話說的未必一定是文王的故事，但總是有個故事隱藏在裏面。此外還有許多爻辭似乎在稱說故事的，例如：

伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。（同人九三）

係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得，凶。（坎上六）

明夷于南狩，得其大首，不可疾貞。（明夷九三）

震來厲，億喪貝，躋于九陵，勿逐，七日得。（震六二）

睽孤，見豕負塗，載鬼一車；先張之弧，後說之弧。匪寇，婚媾；往遇雨則吉。（睽上九）

或錫之鞶帶，終朝三褫之。（訟上九）

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，凶。（離九三）

田有禽，利執言，无咎。長子帥師，弟子與尸，貞凶。（師六五）

密雲不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。（小過六五）

中行，告公從，利用爲依遷國。（益六四）

豐其蔀，日中見斗，遇其夷主，吉。（豐九四）

顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誠，吉。（比九五）

“這些話也許只就卦爻的象作爲繫辭，也許用了與卦爻的象相合的故事作爲繫辭；只爲我們現在習熟於口耳間的故事惟有戰國、秦、漢以來所傳說的，而西周人所傳說的則早已亡佚，故無從判別。”

“作卦、爻辭時流行的幾件大故事是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事是作卦、爻辭時所想不到的；從這些故事的有與沒有上，可以約略地推定卦、爻辭的著作時代。它裏邊提起的故事，兩件是商的，三件是商末周初的，我們可以說，它的著作時代當在西周的初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言‘岐山’言‘缶’，都是西方的色彩。”

顧先生的結論所定卦、爻辭的著作時代、著作人及著作地點，

我認爲很對的。不過這裏還要補充一下，卦、爻辭的材料，大部分是周民族還在從遊牧到農業時代的記錄，西周初葉的材料比較的少。從甲骨卜辭上“黍年”“有年”“其雨”等話看，殷民族已進到農業時代。卦、爻辭所說的農業，也還是開始經營，材料的年代頗早。這是說，卦、爻辭的大部的材料來源是在西周之前。然而周易之成功爲周易，是經過一次編纂而成的（這一點在上面講卦、爻辭著作體例時已說過，在下面講卦、爻辭中的比興詩歌時還要論及），這編纂的時期當在西周初葉。

四 周易中的比興詩歌

“興”是詩歌中的一種體裁，是“因所見聞，託物起興，而以事繼其聲”（朱子詩集傳）的一種作法。例如詩經秦風黃鳥篇，“交交黃鳥，止于棘。誰從穆公？子車仲行……”以黃鳥來“興”起所要說的話。黃鳥與詩中的意義是沒有關係的，不過是“託物起興”，其關連的地方，在它的腳韻，所謂“以事繼其‘聲’”是也。要解釋這類的詩，是“不可以事類推，不可以理義求”（鄭樵六經奧論卷首）的。

“興”體之外，還有所謂“比”。如周南關雎篇，“關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑”。這可以解作借雎鳩之鳴叫求偶以比擬君子之求淑女，即所謂“比而興也”。

“比”與“興”這兩種詩體，在詩經中是很多的，說詩的人自會依體解釋。但周易中也有這類的詩歌，却從來沒有人知道，更沒有以說詩之法說易了。現在我們不特從周易中看出詩歌；且可從這些詩歌來推考周易的著作年代。

我們且先看周易中的兩首比興詩歌：

(一)

明夷于飛，垂其翼。

君子于行，三日不食。

(明夷初九)

(二)

鳴鶴在陰，其子和之。

我有好爵，吾與爾靡之。

(中孚九二)

我們試把這兩首詩吟誦一番，看它像不像詩？然後把它跟詩經的詩比較一下，看它相類不相類？

在我看來，這就是兩首詩歌，兩首很美很有詩意的詩歌。你若沒讀過周易，你敢說這是周易的筮辭嗎？

論它的韻，“翼”“食”同在今韻二十四職，古詩以“翼”“食”相叶的常見，如唐風鶉羽二章，小雅楚茨一章，信南山三章，其叶韻固不用說；“和”與“爵”“靡”，古音亦相叶的。“爵”，王肅讀爲“呼報反”（釋文引）。“靡”，“亡池反；又亡波反”（據宋本釋文）。顧炎武謂“靡，古音摩，見詩黍離”（易音一）。

再論它的意義。第二首較爲明顯，先論它：

“鳴鶴在陰，其子和之。”“在陰”，類於詩“鶴鳴於九臬，聲聞于天”之言。“其子”，一定不是雛鶴，雛鶴大概不懂得怎樣“和”；這定然是指一雌一雄的鶴。你聽，一對鶴兒在“陰”地裏藏着很和諧的一唱一和。這是多麼有意思呵，尤其是聽在情人們的耳朵裏。於是乎豪興勃發，說，“我有好爵，吾與爾靡之”。繙成現代語是：“我有很好的陳酒，咱們共醉一場罷！”——爵是酒杯，代表酒。靡者共也（釋文引韓詩）。“吾與爾”，我們很可以想像出一對青年男女來。

這一節詩，若放在詩經裏面，朱夫子看了，一定搖筆寫道，“興而比也”。但在易學家的有色眼鏡之下，可就大變其顏色了。易學大師虞翻說：

震爲鳴。訟離爲鶴。坎爲陰夜。鶴知夜半，故“鳴鶴在陰”。二動成坤，體益，五艮爲“子”。震巽同聲者相應，故“其子和之”。坤爲身，故稱“我”。“吾”謂五也。離爲“爵”，爵位也。坤爲邦國。五在艮，閤寺庭闕之象，故稱“好爵”。五利二變之正應，以故“吾與爾靡之”矣。（李鼎祚集解引）

說的太委曲了。但九二明明是陽爻，有甚麼理由要強迫它變爲陰爻以成坤？更有甚麼理由說“坤爲身”（說卦沒有這個象）？身又未必就是“我”。坤又何嘗是“邦國”？離又何嘗是“爵位”？這一些都不見於說卦傳，都是杜撰。“閤寺庭闕之象”，就使果如所說，便足以說明“好爵”之義了嗎？不通！

我們再來看看另外一派的說法又是如何？王弼是漢末易學之獨樹一幟的，孔穎達推其注爲“獨冠古今”（周易正義序）。他是怎樣說的？他說：

處內而居重陰之下，而履不失中，不徇於外，任其真者也。立誠篤至，雖在闇昧，物亦應焉，故曰“鳴鶴在陰，其子和之”也。不私權利，唯德是與，誠之至也，故曰“我有好爵，與物散之”。

這個注解，不禁令人驚駭。“任真”“立誠”的奧論，從那裏鑽研出來？“不私”“唯德”的思想，原來在這裏隱藏着！“吾與爾靡之”一句話，即是“與物散之”的意思。妙哉妙哉！是之謂“獨冠古今”。

本來是很淺顯很好的一首詩，經他們這樣一說，便索然無味，莫名其妙。

至于第一首詩，更要費點工夫來討論，因為這裏面有兩個字的意義沉埋已久，我們要把它撈掘起來。——這就是這首詩的頭兩個字：“明夷”。

這兩個字，王弼沒有解釋；他根本上連“于飛，垂其翼”兩句話沒有看懂，望文生訓，刻意求深。他說：

“明夷”之主，在於“上六”，“上六”爲至闇者也。“初”處卦之始，最遠於難也。遠難過甚，“明夷”遠遯，絕跡匿形，不由軌路，故曰“明夷于飛”。懷懼而行，行不敢顯，故曰“垂其翼”也。他的毛病是在推求一卦之主，把“上六”的“不明，晦”，牽連到“初”爻上去，於是附會出“遠難”、“遠遯”、“絕跡匿形”、“行不敢顯”一套話來。實則“于飛”未必是“遠遯”，“垂翼”未必是“匿形”也。

荀爽還說得有點意思，他說：

火性炎上，離爲飛鳥，故曰“于飛”。爲坤所抑，故曰“垂其翼”。

他固然不明白“明夷”究竟是甚麼，但他畢竟聰明，他從“于飛”二字想出個“飛鳥”來。至于他解“垂其翼”從卦畫上去推求，以爲是“爲坤所抑”，仍然囿于漢儒卦象之見，未得其解。

自我們觀之，“于飛”指的是鳥，“垂其翼”說的也是鳥；“飛”是鳥飛，“垂翼”也是鳥之“垂翼”。兩句話合成說明一種鳥的動作的過程。這種鳥，就是“明夷”之“夷”。但在未說明“夷”是甚麼鳥之前，我們且先證明“于飛”“垂翼”是指鳥說的。

我們在詩經裏看到有下列幾種有“于飛”二字的詩句：

(一)

黃鳥于飛，集于灌木，其鳴喈喈。（周南葛覃）

(二)

燕燕于飛，差池其羽。

之子于歸，遠送于野。……

燕燕于飛，頡之頡之。

之子于歸，遠于將之。……

燕燕于飛，下上其音。

之子于歸，遠送于南。……(邶風燕燕)

(三)

雄雉于飛，泄泄其羽。

我之懷矣，自詒伊阻。……

雄雉于飛，下上其音。

展矣君子，實勞我心。……(邶風雄雉)

(四)

食庚于飛，熠熠其羽。

之子于歸，皇駁其馬。……(豳風東山)

(五)

鴻鴈于飛，肅肅其羽。

之子于征，劬勞于野。……

鴻鴈于飛，集于中澤。

之子于垣，百堵皆作。……

鴻鴈于飛，哀鳴嗷嗷。

維此哲人，謂我劬勞。……(小雅鴻鴈)

(六)

鴛鴦于飛，畢之羅之。……

鴛鴦在梁，戢其左翼。……(小雅鴛鴦)

(七)

鳳皇于飛，翩翩其羽，亦集爰止。……(大雅卷阿)

(八)

振鷺于飛，于彼西雝。

我客戾止，亦有斯容。……(周頌振鷺)

從上面所舉的八例看來，我們可以知道幾件事：

(1)“于飛”二字之上，均爲鳥名；黃鳥，燕，雉，倉庚，鴻鴈，鴛鴦，鳳皇，鷺，那一個不是鳥？可見“于飛”二字，是指“鳥”說的，再無疑義。

(2)講鳥之飛，往往說到它的“羽”“翼”；所謂“差池其羽”，“泄泄其羽”，“熠燿其羽”，“肅肅其羽”，“翩翩其羽”，以及“戢其左翼”，在八例之中，有了六例是“飛”與“羽”“翼”相連而叙，可見這是一種很普通的說法。“明夷于飛，垂其翼”之言，當亦與此同類。

(3)因與詩文比較，我們更明白了“垂其翼”是甚麼意思。詩中一方面說“飛”，一方面說“集”“止”。如“黃鳥于飛，集于灌木”，“鴻鴈于飛，集于中澤”，“鳳皇于飛，……亦集爰止”，“振鷺于飛，于彼西雝”；而“鴛鴦在梁，戢其左翼”，更與“垂其翼”句相近。我們可以推知“垂其翼”是“集”“止”的意思。

(4)我們讀這些詩，更清楚地看出詩歌中的“起興”或“比興”的體裁。“黃鳥于飛”或“倉庚于飛”，與“之子于歸”有甚麼關連呢？“雄雉于飛”與“我之懷矣，自詒伊阻”，及“展矣君子，實勞我心”，又怎能把它的意義牽連在一起？其中最與易明夷初九的話相類的是小雅鴻鴈篇的頭一節，茲錄其文以比較之，不特足以證明明夷初九爻辭之爲詩歌，且可以明了爻辭的意義。

明夷初九

鴻鴈篇

明夷于飛，

垂其翼。

君子于行，

三日不食。

鴻鴈于飛，

肅肅其羽。

之子于征，

劬勞于野。

由以上的種種比較，我們可以下個結論：

(1)“明夷于飛，垂其翼”，是指鳥說的。

(2)明夷初九爻辭，是一首起興式的詩歌。

然而這究竟是甚麼鳥呢？

在未解釋這個之先，我們要談談六書“假借”的例，才容易明白。爲方便起見，引焦循一段話來做說明：

六書有假借：本無此字，假借同聲之字以充之，則不復更造此字。如許氏所舉，“令”“長”二字，“令”之本訓爲“發號”，“長”之本訓爲“久遠”，借爲“官吏”之稱；而官吏之稱，但爲“令”爲“長”，別無本字。推之“而”字訓“面毛”，借爲“而乃”之“而”；“爲”字訓“母猴”，借爲“作爲”之“爲”。無可疑者也。又有從省文爲假借者，如省“狎”爲“甲”，省“旁”爲“方”，省“杜”爲“土”，省“虞”爲“吳”。……古者命名辨物，近其聲卽通其義。如“天”之爲“顛”，“日”之爲“實”（說文），……“禮”之爲“體”（禮器），“富”之爲“福”（郊特牲），“踣踖”之爲“蜘蛛”（嘯賦），“沆瀾”之爲“芄蘭”（息夫躬絕命辭）：無不以聲之通而爲字形之借。（易話下周易用假借論）

古字之假借通訓，實在是一種慣例。要解釋它，非得從假借上去想不可。雖然這個方法未必一定可靠，但你不懂得這個方法，那你便無從解釋。就拿周易來說罷，革初九“鞏用黃牛之革”，與六二“已日乃革之”，兩個“革”字就不同，一個是名詞，一個乃動詞。若偏執

一義，能够通嗎？

我們對於“明夷”兩個字，也要從假借上去解釋它。“明夷”二字，在明夷一卦中凡六見，而“明”字“夷”字分言亦有。但“明夷”究竟是甚麼意思，始終難得其解，找不出一個通義來。只有“明夷于飛”這一節話，我們因為“于飛”“垂翼”的關連，尚能用比較法推出它的意義來；至於其餘諸爻的“明夷”，我們就不敢專執一義以繩其他了。

“明夷”的意思，依我想，就是“鳴鵪”二字的假借。

“明”與“鳴”，聲同而義通。廣雅釋詁三：“鳴，名也。”春秋繁露深察名號篇：“古之聖人，鳴而命施謂之名；名之爲言，鳴與命也。”“鳴”與“名”，聲訓同。而“名”又與“明”通，釋名釋言語：“名，明也；名實使分明也。”（畢沅釋名疏證註：“莊子，釋文引作‘鳴也’。”）詩齊風猗嗟，“猗嗟名兮”，箋謂“名明古通用。檀弓‘子夏喪其子而喪其明’，冀州從事郭君碑作‘喪子失名’”。用幾何例證法 $a=b, b=c, \therefore a=c$ ；可知“名”“明”“鳴”三字，古代是同聲通義的。

“夷”，即“鵪”。鵪，據說文，“鵪胡，汚澤也。從鳥，夷聲”。又：“鵪、鵪或從弟。”是鵪又即鵪。“夷”與“弟”，形類聲近，易“夷于左股”之“夷”，“子夏作‘睇’，鄭陸同。京作‘睇’”（釋文）。鵪即鵪，即詩曹風候人“維鵪在梁，不濡其羽”之鵪。鵪這種鳥，據爾雅釋鳥，“鵪，鵪鵪”。郭璞注謂：

今之鵪鵪也。好羣飛，沈水食魚，故名“汚澤”。俗呼之爲淘河。

邢疏引陸機疏詩候人云：

鵪，水鳥。形如鵪而極大，喙長尺餘，直而廣，口中正赤，頷下胡大如數斗囊。若小澤中有魚，便羣共抒水，滿其胡而棄

之，令水竭盡，魚在陸地，乃共食之，故曰“淘河”。

莊子外物篇：

魚不畏網而畏鵜鶘。

鵜這種水鳥是很喜歡食魚的。若果把“鴛鴦在梁”換了個鳥名說，“維鵜在梁，戢其左翼”，豈不與“明夷于飛，垂其翼”很相像嗎？“鳴鵜于飛”，豈不是與“鳴鶴在陰”的句法又是一路嗎？“明夷”之所以“垂其翼”，並不奇怪，那不過是“亦集爰止”，或如鴛鴦之在梁，戢其左翼以嬉戲，或者是“淘河”覓食而已。這裏面並沒有甚麼意義教訓隱藏在內，只是詩歌的一種“起興”。我們用不着刻意求深說它爲甚麼“所抑”，也不必去推演引申說它是有所“不敢”。極其量也只能說它是“比興”詩歌，說明夷垂翼以求食，君子則“三日不食”，“食”與“不食”相對待。過此以言易，我敢說他一定是附會穿鑿。

以上把“明夷于飛，垂其翼”表過了，以下我們再來談“君子于行，三日不食”。

這兩句話是很明顯的，就是說，在外行旅是很辛苦的，常常是忍飢捱餓。“三日”之“三”，是代表衆數說，不一定就是實實在在地“三天”。古人視行旅爲最辛苦最可怕的事，我們只要看看卜辭中卜“出入”的次數之多（據羅氏殷虛書考釋已有百二十八條，雖然比五三八條的祭祀，一九七條的漁獵爲少，但這數已不少了），易卦、爻辭中常說“往”“行”“涉川”等就可以知道。上面我們已比較過詩鴻鴈篇的話，“之子于征，劬勞于野”；這裏我可以再引兩節詩來與易文比較，其義更明瞭了。

君子于行，
三日不食。

君子于役，
苟飢無渴！

父曰：“嗟，予子行役，
夙夜無已！……”

（王風君子于役）

母曰：“嗟，予季行役，

夙夜無寐！……”

(魏風陟蛄)

易明夷初九爻辭，就是這麼一首詠行役之苦的詩歌。我很懷疑卦、爻辭編者是把這首流行于民間的歌謠採入易筮辭中，然後把筮辭“有攸往，主人有言”補上。即不然，這節詩歌就出于他的寫作。

總結上面所討論的，我們有兩點應注意：

(1)卦、爻辭中有的是用假借的字，我們解釋時要用六書假借法來解釋它。

(2)周易中也有比興式的詩歌，我們解釋時也要用着詩歌的眼光來看它。

或許有人要問，周易並不是詩經，以詩解易，不見得對；而且你所舉的不過寥寥兩節文字，未足為例證罷？

我說，例證的多少，並不要緊，只要我們用客觀的態度加以研究分析，看的清楚，雖然例證僅僅是一兩條，而這一兩條的真面目已經得到，也就可喜了。我想，周易的卦、爻辭，因為是卜筮之辭，以記敘為主，質而不文，所以這種詩歌式的詞句很少，這個並不足怪。我們不因為這類的例證少而疑它不是詩歌，反而因為它在質樸的筮辭中夾雜這類的詩句，看出它的時代性及卦、爻辭編者的作風來。

在周易之前，有甲骨卜辭，那是一種很簡單的散文。把占卜之事老老實實地記下來，一點也不彫飾。一方面，這是文化開始的現象；一方面是寫作的內容限定了它。但到了詩經時代，文化就進步了，光說這種“韻文”的藝術，就令人驚歎不置。若果你要劃分古代文化的時期，你很可以用這兩種著作來做代表，分為“卜辭時期”、

“詩經時期”。但在這兩個時期之間，却成功了一種著作——這就是周易卦、爻辭。卦、爻辭的大部分，是西周以前的筮辭；有一部分是殷周間的事情，如所記“帝乙歸妹”，“康侯用錫馬蕃庶”，“箕子之明夷”等故事；又一部分，就是卦、爻辭編纂者的文章，他或者將舊材料加以潤色安排，或者另鑄新詞，即興寫作。用蓍草筮與龜甲卜所得的占詞，大概是相近的。他們的時代背景與生活狀況是相同的，他們的占詞的體例也沒有甚麼大別。我比較甲骨卜辭與易卦、爻辭，知道兩者的著作體例，其同者是筮辭的原型，其異者乃編纂時的併合（詳前筮占與卦爻辭著作體例條）。至于卦、爻辭之由編纂者鑄詞，除上舉的兩首詩歌外，我們還見到不少的這類的句子。例如：

屯如逴如，乘馬班如。（屯六二）

乘馬班如，泣血漣如。（屯上六）

復自道，何其咎。（小畜初九）

其亡其亡，繫于苞桑。（否九五）

賁如皤如，白馬翰如。（賁六四）

枯楊生稊，老夫得其女妻。（大過九二）

枯楊生華，老婦得其士夫。（大過九五）

來之坎坎，險且枕，入于坎窞。（坎六三）

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。（離九三）

睽孤，見豕負塗，載鬼一車。先張之弧，後說之弧。（睽上九）

困于石，據于蒺藜。入于其宮，不見其妻。（困六三）

艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人。（艮）

鴻漸于干，小子厲，有言，无咎。（漸初六）

鴻漸于磐，飲食衎衎。（漸六二）

鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育。（漸九三）

鴻漸于木，或得其桷。（漸六四）

鴻漸于陵，婦三歲不孕，終莫之勝。（漸九五）

鴻漸于阿，其羽可用爲儀。（漸上九）

女承筐无實，士刲羊无血。（歸妹上六）

我們讀這些話，彷彿是在讀詩經了。卦、爻辭，本來是編纂而成的，但這些詩歌式的句子，我們不能不說是有個作者在。前人把它歸之于兩位聖人的主名之下，說文王作卦辭，周公作爻辭。我們知道那不過是一種偶像的崇拜，不過是一種“箭垛式”的把戲。然而這種傳說却暗示我們一個意思，就是卦、爻辭有一個或一個以上的作者。這個作者，我以為即編纂卦、爻辭的那一位。這位編纂者，一方面是編集舊有的筮辭，一方面是有意爲文。你看他不用“何咎”（隨九四、睽六五二處用）而用“何其咎”，以與“復自道”作整齊的句法；“枯楊生梯”與“枯楊生華”互相對照；“艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人”；及“女承筐无實，士刲羊无血”，成對偶之文；漸卦諸爻辭，整套爲韻文，而以“鴻漸于”起，簡直就是詩經中的詩歌格式。在以記敘爲主的筮辭中而有這類詩歌句子，我們很可以看出卦、爻辭編纂者的著作痕迹，亦可以看出編纂卦、爻辭時的藝術背景。卦、爻辭的編著者之所以能够寫成這樣的詩歌，喜歡運用這樣的韻文，一定不是他個人能够這樣特創。詩經的“雅”“頌”中，很有些是西周初葉的作品，那時候的詩歌，是在一個頗爲流行、極力發展的時代。卦、爻辭的編纂者，就在這樣的時代潮流之中，受詩歌的影響，作成同樣的文章。

因此，我們可以得到三個結論：

(1)卦、爻辭中有兩種體製不同的文字——散體的筮辭與韻文的詩歌，可以看出周易是編纂而成的。

(2)卦、爻辭之編纂，有大部分是編錄舊有的筮辭，有小部分是編者的著作。

(3)卦、爻辭的編纂年代，當在西周初葉。

五 卦爻辭中的格言

周易中有故事，周易中有詩歌，周易中還有格言。

我所謂格言，不是前人所謂義理教訓。前儒以爲周易是聖人設教之書，一字一畫都有大道理存乎其中；不是教人進德，就是勸人悔過；不是說君子如何如何地好，就是說小人怎樣怎樣地壞。彖傳象傳作者倡之，後儒從之，已經說了二千多年了。但我們看周易不過只是卜筮之辭，它大部分是記載了周民族還在奴隸時代的一些經歷，一些生活。編著者的目的，也只是供人卜筮知所趨吉避凶而已；此外別無教訓在。我所謂格言，是說他們從生活經驗中發生的觀念，從這觀念所形成的至理名言。是哲學思想，而不是倫理教訓。

動物尚能在屢次的錯誤試驗中得到一種概念似的習慣，人是有思想的能觀察的，他在種種經驗中得到一種綜合的觀念是很自然的。這種觀念形於言語就是格言。這類的格言，在沒有文字之前就有，口耳相傳，以至書之竹帛。這種格言，很可以做他們生活的指導，正如後儒以孔孟之言行爲模範一樣。這類格言之傳佈，有如英雄故事那樣的普遍爲人所記誦。古書裏所謂“先民有言”或“人之言曰”，就是這類口耳相傳的格言。可惜我們的古先沒有人

把這類格言收集攏來做個總集，像古希伯來人之有箴言書（基督教舊約書中一部）；若果有的話，這纔是真正十足講哲理的“經典”呢。

周易中有兩節話可以算是格言：

（1）无平不陂；无往不復。（泰九三）

（2）三人行則損一人；一人行則得其友。（損六三）

這兩節話跟別的卦、爻辭不同。別的是敘述事件，就是詩歌式的筮辭也是敘述事件的；但這兩節却是寫概念。第一節說的是變化循環的哲學，第二節說的是旅途結交的經驗。

“无平不陂”，意思是說，平的亦會變陂，陂的亦會變平，即所謂“桑田變滄海，滄海變桑田”的道理。

“無往不復”，意思是往而又復，復而又往，往復迴旋，循環不絕之物理也。

這種變化循環的道理，多半是從自然界的現象觀察出來的，如日月之升降，晦明之交代，晴雨之不時，冬夏之來往，許多許多的自然事物都是如此，所以他們體驗出這種變化循環之理。這兩句話就是表示出這個概念。

“三人行則損一人；一人行則得其友”。這兩句話，是從行旅中經驗出來的。“三”是一個奇數，是一個不好分配的數目。事情常常是這樣的，兩個人是親親密密的過着平和的生活，一有第三者侵入，就不免把兩人的團結破壞了；不是引起糾紛，就是彼此猜忌。三角式的生活是牽強的，是不能專一的。所以三人行則損其一人，這兩人才纔舒服。至于一個人呢，一個人在旅途間是很孤獨的，不特沒人幫忙，要找個人談談也沒有，這是多麼寂寞啊。一個人在寂寞無聊的時候是要尋求朋友的。所以“一人行則得其友”。

這兩節話，是兩種概念，不是筮辭。其所以收入周易中者，第

二節是因為個“損”字故入損卦，第一節說的是否極泰來的道理。

六 卦名與卦爻辭之編纂

卦名有三種樣式：

(1)單詞獨立的——如“乾”、“坤”、“屯”、“蒙”；“小畜”、“大有”之類。

(2)連於他文的——如“履虎尾”，“否之匪人”，“同人于野”，“艮其背”是。“觀”與“中孚”則為連文中之獨立的。

(3)省稱的——如“坎”，本為“習坎”，省稱“坎”。（“无妄”，象傳謂“物與无妄”，似亦因省稱而有脫文。）

卦名與卦、爻辭之關係：

(1)卦名與卦、爻辭意義上全有關係的——如師卦，卦名與卦辭爻辭完全是說師旅之事的；只有六五“田有禽利執言”句是說田獵，然古者田獵也是講武習兵的，所以也可說是有關係。履卦，說的是踐履行爲之事；只有六三“武人爲于大君”一句似乎不同，然而其意蓋以爲“武人”實現爲大君的希望也。同人，說的都是戰爭。頤卦說的是飲食之事。

(2)大部分言一事，只有小部分不同，然而與卦名也有意義的關連的——如復卦，都是說往而能“復”的，這往復是指行旅說；但上六末後附有一節講“行師”而“大敗”的，雖然大敗，其意蓋以爲敗而能“復”也，而“行旅”與“行師”却是兩事。鼎卦，說的都是飲食之事，然而其中又說“得妾以其子”，也是因爲與“鼎”有關係。歸妹，說的是嫁娶之事，然而又說“女承筐无實，士刲羊无血”，這是從嫁女講到她夫婦倆的生活；其中又說“征”說“幽人”，也當因歸妹而連

類及之的。旅卦，說的是商旅之事；然而又講“射雉”，講“喪牛于易”，這是因商旅而涉及一個“旅人”的故事。

(3)只小部分或一半與卦名的意義或字音有關連——如隨，只有六二、六三、九四與“隨”有意義之關連，餘爻似無關。噬嗑，一半言噬，一半言刑獄。无妄，六二九四爻辭不言“无妄”，似與“无妄”無關。解，只九四六五言“解”。姤，只上九一爻言“姤”。前人對於這些卦爻的解釋，往往牽合附會，多所未通。

(4)卦中說的不是一事，因為卦名有數義，或以同字或以假借而聚攏在一塊的。——例如需卦，“需”或為“濡”之假借，如“需于沙”、“需于泥”、“需于郊”是；需又或為濡染濡溺之假借，如“需于酒食”是；又或為畏懼之意，需上六所說“有不速之客三人來，敬之，終吉”，當含此義。蠱，事也。凡“蠱”與“事”在一卦。“賁”，義或為奔，或為斑，或為殯。“過”，義或為過經，或為經過。“離”，義為離別，亦為懼。“壯”，義為壯強，亦為傷創。“明夷”有多義，或為明滅，或為鳴鵲，或為夷傷，或為地域方國名。“革”為改革，亦為皮革。“震”為雷震，亦為震驚。“艮”為很視，亦為艱難。此類頗多。這裏告訴我們不能專執一義來做解釋。

(5)卦名與卦、爻辭無關連的。——如乾，乾卦據說是指“天”說的，然“乾”不訓“天”，乾卦卦、爻辭亦不說天。坤為地、為順，然坤卦卦、爻辭亦不言順。小畜諸爻不言畜。夬，只言“夬夬”而不言“夬”。這些卦名與筮辭不關連的緣故，我們已很難知道編者的本意的所在了，雖然他當時或許是有意義的。

(6)漸卦是特別的一類，與上面五種都不同。——“漸”，說的是鴻之漸，與所言之事沒關連的，甚至簡直不言事，只言鴻。“鴻漸于干”，“鴻漸于磐”，“鴻漸于陸”等，不過是起興詩歌式的話，與所言

“小子厲有言”，“飲食衎衎”，及“夫征不復，婦孕不育”等有甚麼相干呢？“鴻漸于陸，其羽可用爲儀”，更是只從鴻想到它的羽，末尾只繫個“吉”字，跟恒九二只曰“悔亡”，大壯九二只曰“貞吉”，解初六只曰“无咎”，萃九四只曰“大吉无咎”相類；或與乾初九“潛龍，勿用”，乾九四“或躍在淵，无咎”，上九“亢龍，有悔”，及賁上九“白賁，无咎”，離六二“黃離，元吉”，相像而已。“漸”與漸卦卦、爻辭是沒有關連的，雖然他用了個“漸”字來連貫了每條卦、爻辭。

以上這六種方式是卦名與卦、爻辭的關係。此外我們還應該提及的有三件事：

(甲)一卦中有意排列的詞句，表列如下：

咸

初六：咸其拇。

六二：咸其腓，凶。

九三：咸其股，執其隨。

九四：貞吉，悔亡。

九五：咸其脢，无悔。

上六：咸其輔頰舌。

既濟

初九：曳其輪，濡其尾，无咎。

上六：濡其首，厲。

艮其背，不獲其身……

初六：艮其趾，无咎。

六二：艮其腓，不拯其隨，其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厲薰心。

六四：艮其身，无咎。

六五：艮其輔，言有序，悔亡。

上九：敦艮，吉。

未濟 亨。小狐汔濟，濡其尾。

初六：濡其尾，吝。

九二：曳其輪，貞吉。

上九：有孚于飲酒，无咎。濡其首，有孚失是。

這些話，頗爲明顯的是易編著者的有意之作。他是以卦比擬

于人或動物，下爲趾，爲尾，爲足，上爲首，爲頂，爲角。除上舉四卦外，尚有遯初六曰“遯尾”，大壯初九曰“壯于趾”，夬初九曰“壯于前趾”，晉上九曰“晉其角”，姤上九曰“姤其角”，也是有意的安排。因爲有這些話，所以易學家就起意推求爻位的關係以及八卦的取象來。實則這種安排也不一定，如解九四說“解而拇”；噬嗑初九曰“履校滅趾”，而六二即曰“噬膚滅鼻”，上九又曰“何校滅耳”；賁初九曰“賁其趾”，六二又曰“賁其須(鬚)”；夬初九曰“壯于前趾”，而九三即曰“壯于頄”；鼎初六曰“鼎顛趾”，九三曰“鼎耳革”，九四又曰“鼎折足”，六五又曰“鼎黃耳”。都是很無定的。自然，要附會也未嘗不可，漢儒要把八卦來包羅宇宙萬象呢，還有甚麼不可附會的。

(乙)兩卦相同的句子，這些句子也有的是編著者有意安排。

- (1) 密雲不雨，自我西郊。(小畜小過六五)
- (2) 拔茅茹，以其彙。(泰初九否初六)
- (3) 或益之，十朋之龜，弗克違。(損六五益六二)
- (4) 臀无膚，其行次且。(夬九四姤九三)
- (5) 王假有廟。(萃渙)
- (6) 孚乃利用禴。(萃六二升九二)
- (7) 眇能視，跛能履。(履六三歸妹初九九二)
- (8) 豐其蔀，日中見斗。(豐六二九四)
- (9) 有孚攣如。(小畜九五中孚九五)
- (10) 曳其輪，濡其尾。(既濟初九未濟九二初六)
- (11) 濡其首。(既濟上六未濟上九)

(丙)句法相類的句子。

- (1) 潛龍勿用。(乾初九)
- 亢龍有悔。(乾上九)

鳴謙貞吉。(謙六二)

鳴豫凶。(豫初六)

白賁无咎。(賁上九)

黃離元吉。(離六二)

飛鳥以凶。(小過初六)

(2) 括囊，无咎无譽。(坤六四)

黃裳，元吉。(坤六五)

包蒙，吉。(蒙九二)

困蒙，吝。(蒙六四)

夬履，貞厲。(履九五)

(3) 童蒙，吉。(蒙六五)

棟桡，凶。(大過九三)

棟隆，吉。(大過九四)

井甃，无咎。(井六四)

鼎黃耳金鉉，利貞。(鼎六五)

鼎玉鉉，大吉，无不利。(鼎上九)

(4) 或躍在淵，无咎。(乾九四)

龍戰于野，其血玄黃。(坤上六)

拔茅茹，以其彙，貞吉亨。(否初六)

童牙之牯，元吉。(大畜六四)

豮豕之牙，吉。(大畜六五)

虎視眈眈，其欲逐逐，无咎。(頤六四)

不明，晦，初登于天，後入于地。(明夷上六)

鴻漸于陸，其羽可用爲儀，吉。(漸上九)

翰音登于天，貞凶。(中孚上九)

小狐汔濟，濡其尾，无攸利。（未濟）

（5）見龍在田，利見大人。（乾九二）

飛龍在天，利見大人。（乾九五）

拔茅茹，以其彙，征吉。（泰初九）

鳴謙，利用行師征邑國。（謙上六）

貫魚，以宮人寵，无不利。（剝六五）

枯楊生稊，老夫得其女妻，无不利。（大過九二）

枯楊生華，老婦得其士夫，无咎无譽。（大過九五）

鴻漸于干，小子厲，有言，无咎。（漸初六）

鴻漸于磐，飲食衎衎，吉。（漸六二）

鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，凶。（漸九三）

鴻漸于木，或得其桷，无咎。（漸六四）

鴻漸于陵，婦三歲不孕，終莫之勝，吉。（漸九五）

鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛于易，凶。（漸上九）

弗遇，過之，飛鳥離之，凶，是謂災眚。（小過上六）

以上把句法相類的帶着一種所謂“象”的句子列舉出來。這些話是從前易學家們所特別講究的。他們從這些話說出許多“象”“位”的議論，真是精微博大，天衣無縫。但我却未敢相信那是周初人的思想；那時候他們只有六十四卦這樣一副圖案。“象”“位”說到漢儒手上纔講究，正如圖書說要到宋儒纔有一樣。這些話的根苗，是比興的詩歌。我們不必對詩歌的比興推求甚麼大道理，至多說比是比擬而已，興更不用去管它。

七 文王演易的傳說的時地背景

“伏羲作八卦，文王重爲六十四卦”，這個傳說大概在秦漢之間

發生。易繫辭說：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

這是繫傳作者推想出作八卦之始是怎樣的一種情況；就是要解答“八卦的起源是怎樣的”這個問題的一個答案。這個答案大概頗令當時的人覺得滿足，所以沒有異議。史記太史公自序說：“余聞之先人曰：‘伏羲至純厚，作易八卦。’”他是承認這個說法的，後人也沒有異說。在我們現在看來，固然是覺得：（一）伏羲是傳說的人物；（二）八卦之作，大概不會費那麼大勁，也沒有那麼大的邏輯頭腦，把天地萬物以及人身融合於八卦之內；（三）八卦的功用，其始當沒有“通神明之德”那麼神妙；說是“類萬物之情”，似乎有點意思，然而至多也只表示了常見的八種事物，所謂乾爲天，坤爲地，震爲雷，巽爲木，坎爲水，離爲火，艮爲山，兌爲澤，如是而已。這或許是初民所想像出構成萬物的八種質素；但八卦之始，當不是能“通神明之德”作卜筮用的工具。

說伏羲作八卦這段話，大概發生的年代還較早。至于把八卦演爲六十四卦的重卦者，在西漢已有歧異的兩說。一說是主張重卦者即作八卦的伏羲，繫辭傳有一段話說：

包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。

這段話不大清楚，究竟是神農重卦乃因益而作耒耜呢，還是伏羲已重八卦爲六十四，神農因爲看了益卦的象而創製耒耜？依繫辭傳那段“觀象制器”的文章看來，某人作甚麼，是“取諸”某卦的，似乎這是說伏羲重的卦，神農以後才依着卦象一樣一樣地把器物創造出

來。淮南子就把這個重卦的人物歸之伏羲的名下，說：

八卦可以議吉凶知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變。（要略訓）

後人有以爲神農重卦的，如魏志：“易博士淳于俊曰：‘包犧因燧皇之圖而制八卦，神農演之爲六十四卦。’”孔穎達易正義序謂“鄭玄之徒以爲神農，……史遷等以爲文王”。或許是因爲誤讀繫辭傳之文所致。

一說就是“史遷等”的主張，說是文王重卦的。太史公自序謂，“昔西伯拘羑里，演周易”。實則他這話是得之傳聞，他自己還信不及，他在自序中不過爲行文方便這樣說，在周本紀裏就帶着懷疑的態度說：“西伯蓋卽位五十年；其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。”他用了兩個“蓋”字，“蓋者，乃疑辭也”（史記正義語）。這就是說，文王演八卦爲六十四卦之說，跟他卽位的年數一樣地不可靠。

八卦究竟是誰作的？六十四卦究竟是誰重的？這些問題我們已無從考定。這些傳說的真實性是很少的，我們寧可懷疑，不敢盲信。伏羲其人的歷史根據等于零，何況這個憑空構造的創作八卦之說。文王雖實有其人，但在重卦說宣傳之始，史遷已致懷疑，其難以置信可知；何況重卦之人，往後還有異說。（易正義序：“鄭玄之徒以爲神農，孫盛以爲夏禹。”）

不過一個傳說的發生，多少總有其發生的理由與背景；傳說的內容雖不可信，而傳說的背景總有點根源。例如伏羲作八卦的傳說，伏羲不可信，但這個傳說是爲解答“八卦作者”“重卦者”的問題而起。其所以歸之伏羲的名下者，因爲一來在他們的腦子裏伏羲是最古的人王，把最神妙的八卦歸之最古的人王是合理的；二來

他們有了“以制器者觀其象”的觀念，不能不把它放在最古的時候，所以作八卦者又變爲重卦者。這是伏羲與周易的關係的傳說的演變。其始只說他作八卦，往後更說他重卦了。這可見發生這種傳說的各有其原因與背景，亦可以見到繫辭傳的作者不是一人。（詳細可參看顧先生卦爻辭中的故事及拙著易傳探源兩文）

在這些傳說中，我們可以看出幾樁事情：

第一，八卦的創作，與六十四卦的演成，是經過兩個階段的。不論重卦的是伏羲是文王，總是承認先有八卦，後有重卦，不是一個簡短的時間所能够成功的。這是很合於事物自然進化的則例。從八卦重爲六十四卦，雖似乎是很容易，但在文化幼稚的古代是不容易的。那末，我們可以說，創作八卦的是一個人，重卦又是一個人，雖然我們不知這兩個人是誰。——這所謂“人”，所謂伏羲，應該說是一個時代，指來源很古。

第二，“西伯拘羑里，演周易”，這個傳說透露出六十四卦的完成的時間地點與其作者的環境的消息來。這就是說，文王雖未必重卦，但這個傳說發生的背景與文王是有點關係。我們讀周易卦爻辭，我們看“周易”之命名，知道周易是周民族的筮辭。（鄭康成易贊易論以爲“周易者，言易道周普，無所不備也”，不過是因“歸藏”“連山”而穿鑿其義，實則“周”爲民族之名，爲代號。）周民族的代表人物，再沒有比文王更爲有“聖德”的了；在他以前的，如公劉古公，年代綿遠，不大爲人所熟識；在他以後，如武王周公，又是國務繁冗，無暇及此；而且演卦之事又不應說的太後；所以重卦之人，據情勢說來，放在文王的主名之下是最合適的了。還有一層，八卦之重爲六十四卦，是一件似易而實難的發明，發明者一定費一番心思，經過一個長時間的安排，才能構造成這麼一個精巧的“圖案”。你

熊，自從他發明了這個“圖案”以後，經過了一二千年，雖以漢朝的儒生那麼樣尊崇周易，又那麼樣喜歡講組織，把天地萬象納之“五行”“八卦”之中，然而他們對於周易的八卦變六十四卦的圖案學沒有多大發明，直到唐宋間才出了個陳搏，對於這方面纔有了一種新研究，於是其說風行一時，劉牧邵雍之徒乃因以名家，此即所謂“圖書”派。八卦這個圖案的創作，固然是不容易；由八卦變為六十四卦，也是一種精巧的發明。這個發明家，當是在一個特別的環境裏才能想得出來。我們可以不必去相信是文王拘於羑里的大作，但像拘於羑里那樣的一個空閒寂寞的環境，很有發明這種精巧圖案的可能性；恰如對於這種圖案方式有新研究是出于有閒階級的道士陳搏之手一樣。我們可以把文王的名字除去，推翻他的著作權，但六十四卦的發明者，當是周民族的一個無名作家，或許是一個卜官；他在某一個空閒的時期中，發明出這樣地一個玩意見。——這是我對於“文王重卦”的傳說的解釋。

這裏還有一個難解決的問題，就是“卦”與“蓍”的關係及其發生先後的問題。

關於這個問題，孔穎達的意見是：

先儒皆以繫辭論用蓍之法云“四營而成易，十有八變而成卦”者，謂用蓍三扚而布一爻，則十有八變為六爻也。然則用蓍在六爻之後，非三畫之時。蓋伏羲之初，直仰觀俯察，用陰陽兩爻而畫八卦，後因而重之為六十四卦，然後天地變化、人事吉凶莫不周備繼在爻卦之中矣。……蓍是數也。傳稱“物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數”；然則數從象生，故可用數求象。（易傳說卦正義）

他是主張先有卦後用蓍的。但易傳並無此意，說卦傳云：

昔者聖人之作易也：幽贊於神明而生蓍；參天兩地而倚數；觀變於陰陽而立卦；發揮於剛柔而生爻。

歐陽修引用這節文字之後即說：“則卦又出於蓍矣。”（易童子問卷三）卦是否出於蓍，我們先不管；我們看他說“幽贊於神明而生蓍”，這話對於蓍是表示很敬重的。在繫辭傳中更有推崇備至讚歎無極的話，說：

採頤索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。

又道：

是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如響。无有遠近幽深，遂知來物：非天下之至精，其孰能與於此！

這雖是論易之功用，實包括命蓍而言，故正義疏道：“以言命蓍也。”又看他比較“蓍”“卦”之德的話：

是故蓍之德圓而神；卦之德方以知。

孔疏解釋道：

神以知來，是來无方也。知以藏往，是往有常也。物既有常，猶方之有止。數无恒體，猶圓之不窮。故蓍之變通則无窮，神之象也。卦列爻分有定體，知之象也。知可以識前言往行，神可以逆知將來之事。

一圓一方，一神一知，彷彿這裏面就有個高下了。很奇怪，在頌讚周易，推崇八卦的漢儒口中說這類話，可見蓍之被視為“神物”，比“卦”還重要。從詩經、尚書、左傳、國語諸書視之，卜筮對舉，蓍與龜是一樣地靈神；却沒有人說到“卦”是怎樣的重要。據我想，卦爻不過是一種記號，它的有無，在原始的蓍筮是無關重要的。筮辭本

來是否像現在的樣子一條一條繫在各卦各爻之下，這是很可疑的。依我推思，它一定不是這麼整齊的東西。筮辭之來源，當是用著草占的結果。周民族之用著，正如殷民族之用龜，楚民族之用瓊茅與筮。（離云：“索瓊茅以筮，命靈氛爲予占之。”王逸注：“瓊茅，靈草也。筮，小折竹也。楚人名結草折竹以卜曰筮。”池案：筮亦從竹，疑筮與筮同爲占具。）所用的占具雖不同，而視這占具爲神聖則一樣。周易之占筮，其始也如龜卜筮占，沒有其他的神靈的東西爲之輔佐；換言之，用著就夠了，卦畫恐怕還未發明。用著以筮的結果，就記錄下來，其辭也如甲骨卜辭的散漫；那時候還沒有那有系統有組織的整齊的六十四卦三百八十四爻爲之分組排佈。由著的筮辭，分配在六十四卦三百八十四爻之下而成爲卦辭爻辭，這是周易的第一次變遷；由卦爻用作符號編纂筮辭爲卦、爻辭之後，到漢儒看重了卦爻，以天地人三才，陰陽剛柔仁義的大道理說卦爻，這是周易的第二次變遷；由卦爻的推重，著草的功用漸漸低落，且又煩難而不易得，乃有以金錢爲占的代興，這是周易第三次變遷。

卦的構成，漢儒以爲包含了很大的道理在裏面，他們要把宇宙萬象都裝在裏面。近人的意見，又以爲是生殖器的記號（如錢玄同、李石岑、郭沫若三位都有同樣的說法）。但我以爲或許是用著草做占卜時偶然的發明。著草之由一根而折爲兩段，或合數根而構成一個方式，是很自然的事。由三根長草而構成三，六段短草而構成三，比合三男陽成三，三女陰爲三，其理爲較簡單而自然罷。這些圖式之構成，起初是沒有意義的；就是在周易裏也不見得有甚麼意義。卦，不過是一種符號，它與卦、爻辭的內容沒有關係的。六十四卦，並沒有名目的。若果它有名目，它不應該“乾”是單名，“小

畜”是兩字，而“習坎”又把它砍頭，“履虎尾”又拖着尾巴。由各卦的命名看來，可見爲的是貪圖方便起見，乃省稱爲一字兩字的名目。這些名目，完全與作符號用的卦畫沒有干連的。說卦畫有意義的，當是後起的附會。

卦畫既與卦、爻辭沒有干連，爲甚麼它會聯在一塊呢？這個是編纂散漫的筮辭爲整套的周易的人所用的一個方法。編纂者大概發生一個“因往知來”的思想，所以想把以前所有的筮辭歸聚起來；但是歸聚起來而沒有一個系統還是不成，所以他就用了這套圖案來分配上去，彷彿後人編纂字典用子丑寅卯等干支字母一樣。易之著筮，猶如後世之籤占、筮辭，等于籤詩。籤詩以數目字排列，數目字與籤詩沒有必然的次序，也沒有意義的連繫。太玄仿易而增其數，所以又改變了方式，可見揚雄也還沒有把卦看爲神聖的東西。

然而這裏又有一個問題在內，就是乾之“用九”，坤之“用六”，這“九”“六”明明是指陽爻陰爻說的，可見陽爻陰爻本來就有意義，並不是光是一種符號。這話看來似很有理由，實則這是歷來解易的一個癥結，我在此要把這個癥結打銷。我願意把我的大膽的假設提出，希望明達者指教。

先儒對於“用九”“用六”的解說，約有兩種。一種是注重爻辭的解釋，如王弼注：

九，天之德也。能用天德，乃見羣龍之義焉。夫以剛健而居人之首，則物之所不與也。以柔順而爲不正，則佞邪之道也。故乾吉在“无首”，坤“利”在永貞矣。

其意蓋以爲“見羣龍无首吉”即上九之爻辭。後儒如王安石及都漵合“用九”“上九”爲一節，即主張此說的。項安世云：“連‘亢龍’章

讀之，則義明矣。”（周易玩辭卷一）毛奇齡謂：“此亦上九爻辭。”（仲氏易卷一）

一說是注重“用九”“用六”而推易占的體例。歐陽修說：

乾曰用九，坤曰用六，何謂也？曰，釋所以不用七八也。陽爻七九則變，陰爻八六則變。易用變爲占，故以名其爻也。陽過乎亢則災，數至九而必變，故曰“見羣龍無首吉”。……陰柔之動，多入于邪，聖人因其變以戒之，故曰“利永貞”。（易童子問卷一）

這是說卦爻用九六爲變占，朱子從其說。

但是我對於“九”“六”等字，頗爲懷疑。我們在左傳國語裏所見到的占法，只見到某卦“之”某卦的話，如：“陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋，曰，是謂‘觀國之光，利用賓于王’。”（莊二十二年傳）“畢萬筮仕於晉，遇屯䷂之比䷇。”（閔元年傳）“吾聞晉之筮之也，遇乾之否。”（周語下）統觀左國所載的筮辭，全沒有“九”“六”的說法。他不說，並不是他知而不用，實在他那時候還沒有這種名詞。若果有的話，爲甚麼講筮占的地方近二十條，沒有一處應用這些話？比方說，觀之六四，或屯之初九，豈不比說觀之否，屯之比爲明白嗎？說這是變占的例，這話有一部分是對的，因爲左傳裏說過：

蔡墨……對曰：“……周易有之，在乾䷀之姤䷫曰：‘潛龍，勿用。’……其夬䷪曰：‘亢龍，有悔。’其坤䷁曰：‘見羣龍，無首，吉。’”（昭二十九年）

可見這是占得完全相反的卦的一種變占之例。但這裏並沒有說“用九”；而且“用九”的“九”，與“初九”“九二”等“九”字之用以指示陽爻的意義是不一樣的；乾之坤，是乾變爲坤，與“凡筮得陽爻者皆用九而不用七，蓋諸卦百九十二陽爻之通例”（朱子本義）的話也不相

同。所以我想，“九”“六”二字，在原始的周易是沒有的；它的插入，當在戰國末，秦漢間，爲的是便于應用；創作的人物，當是作易象傳、文言傳等儒生。吳仁傑說：“古易及費直無‘用九’字，止列覆卦之畫☰(乾上乾下)。康成去之，代以‘用九’(易圖說卷一)。”這話雖屬附會(因周易爲儒家所挾持，早就在象傳時代改變了)，而“無‘用九’字”一言，頗爲近理。左傳國語就是證人。或許，依左國來推，周易的卦爻的排列是這樣一個格式：

☰元亨利貞

☰潛龍勿用

☰飛龍在天利見大人

☰君子終日乾乾夕惕若厲无咎

☰或躍在淵无咎

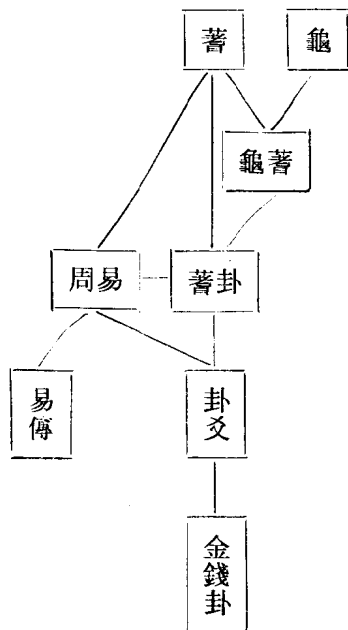
☰飛龍在天利見大人

☰亢龍有悔

☰見羣龍无首吉

但究竟是怎樣，已無從稽考；我們所知的，只知其初沒有“九”“六”的名稱而已。——這是周易第二次變遷中的前期的現象。到了後期，這方面的研究就發達起來。於是“變卦”(從此卦變彼卦)之說，進而爲“卦變”(從本卦中以兩爻交易而得一卦)、“爻辰”、“直日”諸說。這是因爲由一卦趨重於諸爻所生的結果；是用蓍的卜法漸歸衰滅，卦的推求漸次發達的現象。

蓍之所以衰，卦之所以盛，以及金錢卦之所以代興，都是因爲由煩難歸于簡便的自然趨勢。可以用圖表出之：



八 卦爻辭的佚文錯簡

漢書藝文志說：

秦燔書，而易爲筮卜之事，傳者不絕。

這話似乎是說，別的典籍經秦火一燒，都“書缺簡脫”（亦藝文志語），獨有周易一書，以筮卜而傳，沒有殘缺。實則這話也不過是一種比較的話，考其究竟，易在秦火之前，難保沒有遺佚；易在漢興以後，亦或稍有脫略；不過在大較上，易比他書爲完整耳。

我們讀左傳所載的筮辭，知道了三宗事情：

第一，左傳所載的繇辭，與今易略有不同，如歸妹之睽：“史蘇

占之曰：不吉，其繇曰：‘士刳羊，亦無咎也；女承筐，亦無貺也。’”（僖十五年）今易歸妹上六是：“女承筐无實；士刳羊无血。无攸利”。雖然所差甚微，但其有不同的地方可知也。

第二，左傳所載的繇辭與今易完全不同。如：“秦伯伐晉，卜徒父筮之，……其卦遇蠱，曰：‘千乘三去；三去之餘，獲其雄狐。’”（僖十五年）今易蠱卦卦辭爲：“元亨，利涉大川。先甲三日，後甲三日”。又：“晉侯將伐鄭，……筮之，史曰：吉，其卦遇復，曰：‘南國賊，射其元王中厥目。’”（成十六年）今易復卦卦辭爲：“復，亨。出入无疾；朋來无咎。反復其道，七日來復。利有攸往。”觀左傳所載，我們又不能不承認它是一種繇辭。但它與今易完全兩樣。前人對於這個問題，無法解答，只可含糊的說，是“卜筮書雜辭”（杜注）；是“雜占之辭”（僖十五正義引劉炫語）。若果我們把“現存的周易是完全無缺的”這個觀念這種成見除去，我們就很可以承認那些繇辭就是周易裏的卦辭的一部分。古書有殘缺，原不足奇。我們何必厚愛於周易，替他保持白璧無瑕的光彩。周易是編纂而成的，其卦、爻辭亦必很複雜。現存的樣式，難保不是經過第二次的編纂。我們看左國筮辭無“九”“六”的名目，而今易則有。說他是經過第二次的編纂是很可能的事情，即不然，它也難保沒有遺漏。

第三，左傳所載，還有卜官筮時臨時撰辭。如：“成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之。……又筮之，遇大有之乾，曰：‘同復于父，敬如君所。’”（閔二年）又如：“穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷之謙，以示卜楚丘，曰：‘是將行而歸爲子祀，以讖人入。其名曰牛。卒以餒死。’”（昭五年）這些話很與卦、爻辭有相近的地方。其實卦、爻辭的原始也不過就是卜史作的與此相類的文章。我們雖不敢說易卦、爻辭有後加的材料，而它總有攔入的可能；只是我

們研究卦、爻辭，還是保存很古的色彩，可以不必作這樣的懷疑。

以上說明卦、爻辭在秦火以前有遺佚，以下要說卦、爻辭在漢興以後亦有脫略。

漢書藝文志說：

漢興，田何傳之。訖于宣元，有施、孟、梁丘、京氏列於學官。而民間有費高二家之說。劉向以中古文易經校施、孟、梁丘經，或脫去“无咎”“悔亡”；唯費氏經與古文同。

據儒林傳，費直之學是沒有師承的；又未立於學官，西漢易學家最有名的，即所謂“施、孟、梁丘之學”。三家受自王孫；王孫受自丁寬；丁寬又受自田何。田何又是學有淵源的，“要言易者本之田何”（儒林傳語）。這一脈相承的易學大師，這立於學官的三家之學，其可尊信的程度可知。然而他們所傳的經，却是“脫去‘无咎’‘悔亡’”，則易之有脫佚又可知矣。由此類推，則易之在秦火後之又
有脫佚亦可知矣。

又案剝六三，“剝之无咎”，漢石經作“剝无咎”，雖無關宏旨，而易文之有增減，亦可知矣。惜漢石殘缺，無從比對。至漢以前之真面目，則更難說了。（周易異文頗多，參看釋文）

歸妹初九，“歸妹以娣”，與“跛能履”句，似不連屬。若以履六三“眇能視，跛能履”之文視之，疑“跛能履”爲歸妹九二“眇能視”下之錯簡也。（俞樾古書疑義舉例）

此外如困上六，“困于葛藟，于臲臲”，“臲臲”爲形容詞，與“葛藟”不相類，漢石作“剝削”，與九五之“削削，困于赤紱”，京作“剝削”（釋文）相類，這裏面有無錯簡或佚文，也是很可疑的。

无妄的象傳，“天下雷行，物與无妄”，若按照象傳的釋卦之例，先叙卦象，即出卦名，則“物與无妄”四字當爲卦名。後人爲方便起

見，把“物與”二字省去，如“習坎”之簡稱“坎”一樣，也未可知。

總之，周易之傳，多靠口耳，雖云未遭秦火，而其中之有佚文錯簡，在所不免。前人對於周易太崇信了，只有附會，不敢懷疑。這是“易學”之所以不昌明的原因。

結 論

從上面所討論的，我們歸結為幾點：

(一)從卦、爻辭中筮占貞問等字，可以證明易是卜筮之書：由卜筮而成，為卜筮而作。

(二)從卦、爻辭的著作體例及其中的格言及詩歌式的句子，可以看出周易是編纂而成的。

(三)從易辭中所表現的時地性，及“文王演易”的傳說的時地背景，可以看出周易是周民族的占書。

(四)從易辭中所表現的時代性及所叙的歷史故事，可以看出周易的編纂年代約在西周初葉。

(五)卦的發明及卦與著的關係，我們假定，是著先于卦，卦由著作。

(六)關於卦與辭的關係，我的假定，其初是沒有關係，後人才從這方面推求。

(七)關於爻之稱“九”“六”，我以為是後起的名稱。

(八)現存的卦、爻辭，是有佚文錯簡的，並不完全。

1930年12月12日初稿

附 周易演變表

第一次演變		第二次演變		第三次演變							
前期	(西周以前)	後期	(西周至春秋)	前期	(戰國、秦、漢)	後期	(漢)	前期	(晉唐)	後期	(唐宋以後)
占用蓍		蓍與卦		蓍衰卦興		又雜以陰卦爻陽災異等		卦與錢		金錢卦	
筮辭		卦、爻辭		卦、爻辭有脫佚		脫去无咎悔亡					
筮辭		卦、爻辭		象象等易傳		說卦序卦等傳		王注、孔疏		圖書之學	
未有卦		卦互變		爻稱九六		卦爻自變				河圖洛書	
占吉凶		占吉凶義漸及義理解釋		義理解釋		雜以陰陽五行災異之說		象數派與玄理派等		圖書派及倫理派等	

(載古史辨第三冊上編)

周易筮辭續考

——周易筮辭的類別與其構成時代

上篇 周易筮辭之類別

在周易筮辭考內，我分析過卦、爻辭的著作體例。我綜合卦、爻辭記敘之例，共有六種：

- (1)純粹的定吉凶的占詞。例如：乾，“乾，元亨，利貞”，恆六二，“悔亡”，大壯九二，“貞吉”之類是。
- (2)單敘事而不示吉凶。例如：坤六二，“履霜，堅冰至”，隨六二，“係小子，失丈夫”是。
- (3)先敘事而後吉凶。例如：乾九三，“君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎”，蒙六四，“困蒙，吝”是。
- (4)先吉凶而後敘事。例如：小畜，“亨，密雲不雨，自我西郊”，頤，“貞吉，觀頤，自求口實”是。
- (5)敘事，吉凶；又敘事，吉凶。例如：隨九四，“隨有獲，貞凶。有孚在道，以明，何咎”是。
- (6)混合的：或先吉凶，敘事；又吉凶。或先敘事，吉凶；又敘事。例如：坤，“元亨。利牝馬之貞。君子有攸往，先迷，後得主。利西南得朋；東北喪朋。安貞吉”是。

我們把甲骨卜辭來做比較，知道(1)(2)(3)例是卜辭的體

製，周易是占筮之書，其筮辭不會後於卜辭很遠，其占筮體例，當與卜辭相類。周易筮辭與卜辭不同的，是因為編集多次筮辭而成。在這裏，我證明了兩點：

(一)卦、爻辭是筮占的筮辭，周易是卜筮之書；

(二)卦、爻辭中與甲骨卜辭相同的，為一次的筮辭；其繁複異于卜辭的，為兩次以上的筮辭的併合。

現在，我更可歸納卜辭的類別為二，一為卜吉凶的貞兆之辭，一為記事實的敘事之辭。周易筮辭亦同。我們就簡稱為“貞兆之辭”與“敘事之辭”，或“貞兆”與“敘事”。茲分別與卜辭比較，畧加說明。

甲 貞兆之辭

卜筮的貞兆，據尚書洪範，是“卜五，占用二”。它的名目是：“曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克，曰貞，曰悔。”前五種是卜兆，後兩種是筮兆。（史記宋微子世家引洪範之文，略有出入，作雨、濟、涕、霧、克、貞、悔。周禮春官太卜鄭玄注作雨、濟、圉、盭、剋。）周禮春官：“太卜掌三兆之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。”兆之命名不同，而卜以取象以定吉凶則一。其取象之法，略見於史記龜策列傳，褚少孫所述，有所謂頭見足發，頭仰足舐，首仰足開，外高內下，內外相應等形狀。命兆之名，有呈兆、柱徹、橫吉、漁人、根格、載所等，與書禮又不同。

卜辭中貞兆之辭，大概可分兩類：

(一)卜時的兆示 卜辭有吉、大吉、上吉、貞亡尤、又咎等貞兆之詞，具如前考所舉；又有“貞亡尤”（殷契粹編 211）、“貞若”（殷虛書契後編上，23,5）、“王乩曰吉”（殷虛書契前編 2, 23, 2）、“王乩曰

大吉”(前 4,6,5)、“王叱大吉”(前 2,25,1)、“貞……不尨”(前 1,52,1)及“王固曰𠄎希”(殷虛書契菁華 2)等,其例很多,不備舉。這種貞兆之辭,又可分兩類:

一爲單記吉凶,不繫事實的。例如:

(1)弼。其又亳土。弼。吉(殷契粹編 22)。此吉字在另行,不聯屬。

(2)丁酉卜,王其𠄎𠄎,𠄎,𠄎犬十泉豚十,又大雨。大吉。…
𠄎𠄎羊十豚十……(粹 27)此大吉二字,在兩卜之間,當不聯屬。

(3)乙亥卜,尹貞,王賓,大乙祭,亡田。

貞,亡尤。

甲戌卜,尹貞,王賓夕禱,亡田,在六月。

貞亡尤。

甲戌卜□貞,王賓□,亡田。(粹編 137)此處“貞亡尤,”在三次貞卜之間,亦當不屬。

(4)吉。卯牢又一牛,王受又。

十豕又五,王受又(祐)。

大吉。十豕,王受又。

五豕,王受又。

吉。(何叙甫 甲骨拓本 14, 見卜辭通纂別錄)

(5)夕入,不雨。

兹用。吉。

翊日辛,王其畮田藝.入不雨。

吉。

𠄎辛酒,又大雨。

大吉。

方糞，夷庚酒，又大雨。（何氏拓本 15）

此兩片卜辭，共記十卜，而吉或大吉之兆辭，或記在一次卜辭之一邊，或在兩次卜辭之外的當中，它是屬於另一次貞卜，是很清楚的。本來卜以決疑，卜必有事，但兆辭的記載，不一定把所貞之事都記下來。大概在卜官根據龜兆所下的判斷，作攏統的說明，到後來才有清晰的分別，如龜策傳所說，有卜病、卜繫、卜求財物等二十多種的範圍，一個兆象，因所求不同而有宜不宜之分。

根據卜辭的體例，我們可以說，周易筮辭中的吉、凶、悔、吝、貞厲、无咎等貞兆之辭，是獨立的，是一次的筮占的記載，與上下文不必牽聯，它最初的記載，大概就像卜辭一樣。明乎此，而後對於卦、爻辭的解釋，方不致牽強附會。

二爲與貞事同記的貞兆之辭。例如：

（6）癸酉王卜，貞旬亡戾，王乇曰“大吉”。在九月。甲戌，翌癸甲。（前4,6,5）

（7）□丑王卜，貞旬亡戾，在五月，王乇曰“大吉”。

癸丑王卜，貞旬亡戾，在四月，王乇曰“大吉”。甲寅，彡小甲。

癸卯王卜，貞旬亡戾，在四月，王乇曰“大吉”。甲辰，彡大甲。（後上19,4）

（8）□西王卜，貞今田……（彡）日，自上甲至於多后，……咺。王乇曰“大吉”。在四月。（前2,25,1）

（9）癸卯卜，殷貞，旬亡田。王固曰“虫希”（有祟）。其虫來鼓。五日丁未，允虫來鼓。……

癸巳卜，殷貞，旬亡田。王固曰“虫希，其虫來鼓”。三至

- 五日丁酉，允_𠂔來_𠂔，自西。洎夏告曰：“土方征于我東鄙，戈二邑呂方亦牧我西鄙田。”（菁2，卜辭通纂 512）
- (10)……旬亡田，王固曰“𠂔希”。其_𠂔來_𠂔。……十三月，允_𠂔來_𠂔，自西……（通纂 498）
- (11)甲午卜，亘貞。翌乙未易日，王固曰“𠂔希”。丙其_𠂔來_𠂔。三日，丙申，允_𠂔來_𠂔，自東。妻告曰“兒……”。（前 7,40,2。通纂 550）
- (12)其伐遼利？不利。其伐𠂔利？不利。（前2,3,1）
- (13)戊寅卜，貞王遯於豔（往）來亡災，王𠂔曰“弘吉”。……佳王二祀，𠂔日。（前 2,22,2）
- (14)□丑王卜，貞田豔，往來亡災。王𠂔曰“吉”。（林泰輔龜甲獸骨文字 218,15）
- (15)戊戌王卜，貞田豔。往來亡災。王𠂔曰“吉”。獲狐一。（前2,41,8）

從上面所引看來，卜辭所用貞兆的術語，似乎很有系統。用於祭祀的，用“大吉”；用於寇敵的，用“有祟”；用於征伐的，用“利不利”；用於田獵往來的，用“吉”，或“弘吉”。餘如用於田遊往來的用“亡災”。——自然，這也不能一概而論，用於祭祀的，也用“利”。例如：

- (16)其于(零)又利。亞立其于又利。（粹編 1162）
- 征伐，也用“大吉”。例如：
- (17)己酉王卜，貞，余正(征)二丰方，夷豔令邑弗每。不𠂔（化）豔，在大邑商。王𠂔曰“大吉”。在九月，遯圉羣，五牛。（後上18,2。通纂590）

這一例，或許可分為前後兩事，前屬征伐，後屬祭祀。但原文

的確是在一片上記刻。敵人來也不一定有祟，不是來侵犯，却是來親附，也就“大吉”了。例如：

(18) 醜其遷。至于攸，若。王叱曰“大吉”。(前5, 30, 1)

在卦、爻辭裏，貞兆之辭，與卜辭有同有不同，如“吉”、“大吉”，同。周易有“元吉”，如：“黃裳，元吉。”(坤六五)“訟，元吉，”(訟九五)“元吉。亨。”(鼎)元吉亦即大吉之意。周易有“引吉”，如：“引吉。无咎。”(萃六二)引與弘形近，疑即卜辭之“弘吉”。卜辭多用“亡戕”、“亡咎”、“亡戾”、“弗每(悔)”、“亡田”、“亡尤”、“亡咎”。周易喜言“无咎”、“利貞”、“悔亡”、“吝”、“厲”、“凶”、“可貞”、“不可貞”等。

(二) 事後的記錄 卜辭記卜時的兆示的，並不很多，多數是事後記錄它的結果。上引之例，可以概見。如例(2)，“大吉”之前後，是記卜後之禘祭及大雨。例(3)，“貞亡尤”之前後，是記卜後祭祀的。(3)，(4)例也相類。例(6)至例(8)，“王叱曰大吉”之“大吉”是卜時兆辭，餘為事後之結果。例(9)至(10)，“王固曰亡希”，例(13)至(15)，“王叱曰弘吉”、“王叱曰吉”之“有祟”、“弘吉”、“吉”，是卜時兆辭，餘為事後之結果。

卜辭往往於祭後繫以貞兆之辭，如“多日亡尤”，“多夕亡尤”，“多日亡尤”，“衣亡尤”，“祭亡尤”，“翌日亡尤”，“翌日亡咎”，“歲亡咎”，“歲亡尤”，“旬亡田”，“旬亡戾”之類是。茲分類略舉數例，以見梗概：

(子) 祭祀

(19) 丙午卜，行貞，翌丁未，翌日於父丁，亡咎。(林龜。1, 21, 5。)

(20) 乙未卜，貞王賓武乙，翌日，亡尤。(前1, 21, 1。)

- (21) 甲申卜，貞王賓祖甲祭，亡尤。(前1,24,1。)
- (22) 癸未卜，派貞王旬亡戾，在正月。甲申，祭祖甲，魯陽甲。(前1,19,5。)
- (23) 己巳卜，貞王賓祖庚夕，亡尤。(前1,19,4。)
- (24) 丁未卜，貞王賓武丁夕，亡尤。(前1,18,3。)
- (25) 甲戌卜，卽貞，翌乙亥夕于小乙，亡咎，在一月。(後上19,3。)

(丑) 征戰

- (26) 丙戌卜，貞師在𠂔，不災。(前2,4,3。)
- (27) 貞猷伐棘，其伐。(後上15,15。)
- (28) 癸巳王卜，貞旬亡戾，王來正尸方。(林龜1,1,10。)
- (29) 癸亥卜，在攸，貞，王今夕亡戾。(前5,30,1。)

(寅) 田遊

- (30) 辛丑卜，貞王越於疆，往來亡災。(前2,21,5。)
- (31) 甲午卜，翌日乙，王其越於向，亡伐？(前2,20,5。)
- (32) 辛丑卜，貞王田于疆，往來亡災，弘吉。(前2,35,6。)
- (33) 壬戌卜，貞王田疆，往來亡咎，王乩曰“吉”。(前2,41,6。)
- (34) 戊寅卜，在賁，貞，王田衣逐，亡災。(前2,12,3。)
- (35) 乙卯卜，貞王步，亡災。(前3,25,3。)

(卯) 天象

- (36) 甲申卜，翌貞狸，其田？貞狸亡田，(前6,48,7。)
- (37) 丙午卜，亘貞，今日鳳(風)，田。(後上31,14。)
- (38) 辛未卜，王貞，今辛未大鳳，不佳田。(前8,14,1。)
- (39) 及兹月，又大雨，吉。(粹編765)
- (40) 兹雨。佳田。(粹編799)

(41)王固曰“勿佳田？不其雨？”貞令……(粹編 803, B)

(42)吉。弘吉。吉。其雨？(粹編 806)

(辰)農業

(43)癸巳卜，翌貞，日若茲敏(晦)，佳年田，三月。(前5, 17, 5)

(44)己巳王卜，貞[今]歲商受[年]。王乩曰“吉”。東土受年，南土受年，吉。西土受年，吉。北土受年，吉。(粹編 907)

在上舉諸例，我們可以約略看到，於祭祀喜用“亡尤”，於征戰，用“不災”與“亡戾”，於田遊，全用“亡咎”(戔同)，於天象，多用“田”(禍或咎)與“亡田”、“不田”。這種術語之類同，似乎並不因時間的先後而有分別。董作賓 甲骨文斷代研究例一文(中央研究院慶祝蔡元培先生六十五歲論文集上冊)，分卜辭爲五期：第一期，武丁及其以前盤庚、小辛、小乙；第二期，祖庚、祖甲；第三期，廩辛、康丁；第四期，武乙、文丁；第五期，帝乙、帝辛。每期有每期的特徵。根據刻辭的字句、書體、文法、坑位、貞人，所祀祖先的稱謂等，可以分別出刻辭的先後來。但時期雖有先後，而這些貞兆之辭的術語却無很大的變化。例如上舉祭祀例，依時期分，可排定如下：

第二期 例(11)，行是祖庚祖甲時史官，父丁即武丁。

例(25)，即是祖庚祖甲時史官，小乙是武丁之父。

這兩條較早，兆辭同用“亡咎”。但不能據此定較早之兆辭，因同時也用“亡尤”。例如：

(45)乙卯卜，卽貞，王賓后祖乙，父丁，歲，亡尤。(戡壽堂所藏殷虛文字 3, 8。)

(46)乙卯卜，行貞，王賓后祖乙，歲宰，亡尤。在九月。(林

龜1,12,15)

第四期 例(21),無貞人,稱祖甲。

例(23),無貞人,稱祖庚。

第五期 例(20),無貞人,稱武乙。

例(22),派(董釋爲泳)爲帝乙帝辛時史官。稱祖甲。

例(24),無貞人,稱武丁。

以上第二、四、五期之兆辭,都用“亡尤”。董氏曾舉貞旬的文法爲例,分別五期的異同。關於兆辭的,第一至第四期,都用“旬亡田”,第五期都用“旬亡戾”。亡戾與亡尤,意義相近,而用詞則異。

在周易,文句不像卜辭之整齊;兆辭之排列,不像卜辭之有系統;而時間之先後,尤難推究。茲亦分別舉例,以資比較。舉例以有兆辭的爲限,其有關者,列爲附參。兆辭在敘事之前的,亦一併列舉。

(子)祭祀

1.王用享于帝,吉。(益六三)

2.亨,王假有廟。(萃)

[附]王假有家,勿恤,吉。(家人九五)

3.用大牲,吉。(萃)

4.引(弘)吉。无咎。孚乃利用禴。(萃六二)

5.孚乃利用禴,无咎。(升九二)

[參]盥而不薦,有孚,顒若。(觀)

[參]東鄰殺牛,不如西鄰之禴祭,實受其福。(既濟九五)

6.王用享於岐山,吉。无咎。(升六四)

[參]拘係之,乃從,維之,王用享于西山。(隨上六)

7. 困于酒食，朱紱方來，利用享祀。征凶。无咎。（困九二）

〔參〕剗剗，困於赤紱，乃徐有說。利用祭祀。（困九五）

8. 已日乃孚，元亨，利貞，悔亡。（革）

9. 已事遄往。无咎。（損初九）

〔附〕已日乃革之。征吉，无咎。（革六二）

〔參〕有厲，利已。（大畜初九）

10. 亨。王假有廟。（渙）

11. 過其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣。无咎。（小過六二）

（壯）戰爭

12. 擊蒙，不利爲寇，利禦寇。（蒙上九）

13. 有孚，窒惕，中吉，終凶。（訟）

14. 師出以律，否臧，凶。（師初六）

15. 在師中，吉，无咎。王三錫命。（師九二）

16. 師或輿尸，凶。（師六三）

17. 師左次，无咎。（師六四）

18. 長子帥師，弟子輿尸，貞凶。（師六五）

19. 不寧方來，後夫凶。（比）

20. 有孚，比之，无咎。（比初六）

21. 有孚盈缶，終來，有它，吉。（比初六）

22. 有孚，血去惕出。无咎。（小畜六四）

〔參〕有孚攣如，富以其鄰。（小畜九五）

〔參〕勿恤其孚，于食有福。（泰九三）

〔參〕翩翩，不富，以其鄰；不戒，以孚。（泰六四）

23. 月幾望，君子征，凶。（小畜上九）

24. 拔茅茹，以其彙，征，吉。（泰初九）

〔參〕拔茅茹，以其彙，貞吉亨。（否初六）

25. 城復于隍，勿用師。自邑告命，貞吉。（泰上六）

26. 乘其墉，弗克攻，吉。（同人九四）

〔參〕伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。（同人九三）

〔參〕同人先號咷而後笑，大師克相遇。（同人九五）

27. 同人于郊，无悔。（同人上九）

〔附〕同人于門，无咎。（同人初九）

〔附〕同人于宗，吝。（同人六二）

〔參〕同人于野。（同人）

28. 厥孚交如威如，吉。（大有六五）

29. 不富以其鄰，利用侵伐，无不利。（謙六五）

30. 隨有獲，貞凶。有孚在道，以明，何咎。（隨九四）

31. 迷復，凶。有災眚。用行師，終有大敗，以其國君，凶。

至於十年不克征。（復上六）

32. 有孚，維心。亨。（坎）

33. 王用出征，有嘉，折首，獲匪其醜，无咎。（離上九）

34. 壯于趾，征凶。有孚。（大壯初九）

35. 晉其角。維用伐邑。厲。吉，无咎。貞吝。（晉上九）

36. 有孚威如，終吉。（家人上九）

37. 負且乘，致寇至，貞吝。（解六三）

38. 有孚，元吉。无咎。可貞。（損）

39. 有孚，惠心，勿問。元吉。有孚惠我德。（益九五）

40. 有孚，不終，乃亂乃萃，若號，一握爲笑，勿恤，往，无咎。

（萃初六）

41. 己日乃革之，征吉，无咎。（革六二）

42. 征凶，貞厲。革言三就，有孚。（革九三）
43. 悔亡。有孚，改命。吉。（革九四）
44. 大人虎變，未占，有孚。（革九五）
45. 君子豹變，小人革面。征凶。（革上六）
46. 鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，凶。利禦寇。（漸九三）
47. 豐其蔀，日中見斗。往得疑疾。有孚發若，吉。（豐六二）
48. 豐其沛，日中見沫，折其右肱。无咎。（豐九三）
49. 進退，利武人之貞。（巽初六）
50. 孚于剝。有厲。（兌九五）
51. 有孚攣如。无咎。（中孚九五）
52. 高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。（既濟九三）
- 〔參〕震用伐鬼方，三年，有賞於大國。（未濟九四）
53. 貞吉。无悔。君子之光，有孚。（未濟六五）
54. 有孚于飲酒，无咎。濡其首，有孚，失是。（未濟上九）

（寅）田獵

55. 卽鹿无虞，惟入於林中。君子幾，不如舍；往，吝。（屯六三）
- 〔參〕公戈敢彼在穴。（小過六五）
56. 田有禽，利執言，无咎。（師六五）
- 〔附〕田无禽。（恆九四） 舊井，无禽。（井初六）
57. 顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡。吉。（比九五）
58. 噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。（噬嗑六三）
59. 噬乾肺，得金矢，利艱貞。吉。（噬嗑九四）
60. 噬乾肉，得黃金，貞厲，无咎。（噬嗑六五）

61. 田獲三狐，得黃矢。貞吉。（解九二）
 62. 公用射隼於高墉之上，獲之，无不利。（解上六）
 [參]射雉，一矢亡，終以譽命。（旅六五）
 63. 悔亡。田獲三品。（巽六四）

（卯）商旅

64. 元亨，利貞。勿用有攸往。（屯）
 65. 以往，吝。（蒙初六）
 66. 貞吉。利涉大川。（需）
 67. 不利涉大川。（訟）
 68. 復自道，何其咎。吉。（小畜初九）
 69. 素履往，无咎。（履初九）
 70. 小往大來，吉亨。（泰）
 71. 无平不陂，无往不復。艱貞，吉。（泰九三）
 72. 利涉大川，利君子貞。（同人）
 73. 大車以載，有攸往，无咎。（大有九二）
 74. 謙謙，君子，用涉大川，吉。（謙初六）
 75. 官有渝，貞吉。出門交有功。（隨初九）
 76. 元亨。利涉大川，先甲三日，後甲三日。（蠱）
 77. 亨。小利有攸往。（賁）
 78. 反復其道，七日來復。利有攸往。（復）
 79. 不遠復，无祇悔。元吉。（復初九）
 80. 休復，吉。（復六二）
 81. 頻復。厲，无咎。（復六三）
 [參]中行獨復。（復六四）
 82. 敦復，无悔。（復六五）

83. 迷復，凶。有災眚。（復上六）
 84. 元亨。利貞。其匪正有眚，不利有攸往。（无妄）
 85. 无妄往，吉。（无妄初九）
 86. 利貞，不家食，吉。利涉大川。（大畜）
 87. 曰閑輿衛，利有攸往。（大畜九三）
 88. 拂經，居貞吉。不可涉大川。（頤六五）
 89. 由頤，厲。吉。利涉大川。（頤上九）
 90. 棟橈。利有攸往。亨。（大過）

〔參〕棟隆。吉。有它吝。（大過九四）

91. 過涉滅頂，凶。无咎。（大過上六）
 92. 亨。行有尚。（坎）
 93. 咸其股，執其隨，往，吝。（咸九三）
 94. 亨，无咎。利貞。利有攸往。（恒）
 95. 遯尾。厲。勿用有攸往。（遯）

〔參〕明夷于飛，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，

主人有言。（明夷初九）

96. 明夷于左股，用拯馬壯，吉。（明夷六二）
 97. 往蹇來碩。吉。（蹇上六）
 〔參〕往蹇來譽。（蹇初六）
 往蹇來反。（蹇九三）
 往蹇來連。（蹇六四）
 大蹇朋來。（蹇九五）

98. 利西南，无所往，其來復。吉。有攸往，夙吉。（解）
 99. 无咎。可貞。利有攸往。（損）

〔參〕三人行，則損一人；一人行，則得其友。（損六三）

100. 貞吉。利有攸往。得臣无家。(損上九)
101. 利有攸往。利涉大川。(益)
102. 不利即戎，利有攸往。(夬)
103. 壯于前趾，往，不勝爲咎。(夬初九)
- 〔附〕壯于頄，有凶。(夬九三)
104. 君子夬夬獨行，遇雨，若濡，有愠。无咎。(夬九三)
105. 臀无膚，其行次且，牽羊，悔亡。(夬九四)
106. 鼎顛趾，利出否？得妾以其子，无咎。(鼎初六)
107. 鼎耳革，其行塞。雉膏不食，方雨，虧悔。終吉。(鼎九三)
108. 遇其配主，雖旬无咎。往有尙。(豐初九)
109. 小亨。旅貞吉。(旅)
110. 旅即次，懷其資，得童僕。貞(吉)。(旅六二)
111. 旅焚其次，喪其童僕。貞厲。(旅九三)
- 〔參〕旅于處，得其資斧，我心不快。(旅九四)
112. 鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪羊於易。凶。(旅上九)
- 〔附〕喪羊於易。无悔。(大壯六五)
113. 小亨。利有攸往。(巽)
114. 利涉大川。利貞。(渙)
115. 甘節，吉。往有尙。(節九五)
116. 利涉大川。利貞。(中孚)
117. 无咎。弗過，過之，往，厲，必戒，勿用，永貞(吉)。(小過九四)

〔補記〕除上舉關於祭祀、戰爭、田獵、商旅外，還有關於牧畜、農業的，補充如下：

(辰)牧畜

118. 利牝馬之貞。(坤)
119. 其亡其亡?系于苞桑。(否九五)
120. 白賁。无咎。(賁上九)
121. 良馬逐。利艱貞。(大畜九三)
122. 童牛之牯,元吉。(大畜六四)
123. 豮豕之牙,吉。(大畜六五)
124. 畜牝牛,吉。(離)
125. 執之用黃牛之革,莫之勝說。(遯六二)
鞶用黃牛之革。(革)
126. 羝羊觸藩,羸其角。(大壯九三)
127. 藩决不羸,壯于大輿之腹。(大壯九四)
128. 喪羊于易。无悔。(大壯六五)
129. 羝羊觸藩,不能退,不能逐,无攸利,艱則吉。(大壯上六)
130. 康侯用錫馬蕃庶,晝日三接。(晉)
131. 悔亡。喪馬勿逐,自復。(睽初九)
月几望,馬匹亡,无咎。(中孚六四)
132. 睽孤,見豕負涂。(睽上九)
133. 牽羊悔亡,聞言不信。(夬九四)
134. 羸豕孚蹢躅。(姤初六)
135. 女承筐无實,士刲羊无血。(歸妹上六)
136. 喪牛于易。凶。(旅上九)
137. 用拯馬壯。吉。(渙初六)
138. 翰音登于天。貞凶。(中孚上九)

139. 曳其輪，濡其尾。无咎。（既濟初九）

曳其輪，貞吉。（未濟九二）

（巳）農業

140. 括囊，无咎无譽。（坤六四）

141. 黃裳，元吉。（坤六五）

142. 發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往，吝。（蒙初六）

包蒙，吉。（蒙九二）

困蒙，吝。（蒙六四）

童蒙，吉。（蒙六五）

擊蒙，不利爲寇，利御寇。（蒙上九）

143. 小畜，亨。密雲不雨，自我西郊。（小畜）

144. 既雨既處，尚德載。（小畜上九）

145. 大有，元亨。（大有）

146. 匪其彭，无咎。（大有九四）

147. 賁于丘園，束帛戔戔。吝，終吉。（賁六五）

148. 碩果不食，君子得輿，小人剝廬。（剝上九）

149. 不耕穫，不菑畲，則利有攸往。（无妄六二）

150. 大畜，利貞。不家食，吉。（大畜）

151. 顛頤，拂經于丘頤。征，凶。（頤六二）

拂經，居貞吉。（頤六五）

152. 坎不盈，祗既平。无咎。（坎九五）

153. 浚恆，貞凶，无攸利。（恆初六）

154. 以杞包瓜，含章，有隕自天。（姤九五）

155. 井，改邑不改井。无喪无得，往來井井。汔至亦未繙井，

羸其瓶。凶。（井）

(1962年10月補記)

從以上所列舉，我們可以比較卜辭而得到一些概念：

(一)卜辭與易筮，都是占卜的記載，都有貞兆之辭。

(二)卜辭有卜辭的貞兆術語，周易有周易的貞兆術語，雖或相似，而大較則不同。

(三)卜辭貞兆的次序，是很規則的，先貞後兆，很少例外。周易則貞兆之次序極不規則，先兆後貞的例很不少。這種現象，依情理來判斷是不合的。而且往往幾個兆辭連疊，而意義相反。我們根據卜辭體例，可以確定，周易筮辭，是由後人編纂而成，集許多材料，編成一書，供占者參攷。

(四)卜辭是貴族的，貞卜的是王或史官。周易也是貴族的，但除王大人君子外，還有小人、幽人、婦女等，範圍較廣。

(五)我們可以根據卜辭探究出周易一部分的真相來，雖則它的全貌沒法得到。我們相信這種比較研究是極重要的。

(六)近人有推測周易出於殷人的說法。我們根據種種比較，周易雖與卜辭同為占卜之辭，而彼此差別很大，不會同出一源。周易畢竟還是周民族的占書。

(七)占筮的範圍，和卜辭相近；但它所反映的社會生活，比卜辭的時代古遠；而所記故事則又後於卜辭。思想意識則更後了，當在西周末年。

乙 敘事之辭

敘事之辭，我們可分內容與形式兩方面來說。

關於內容方面，我在前考曾提到有行旅、戰爭、享祀、飲食、漁獵、牧畜、農業、婚媾、居處及家庭生活、婦女孕育、疾病、刑賞訟獄

等十二類，依材料說，我斷定是出於周民族較早期的史料。本考上面所錄，亦可見梗概。卜辭裏關於受年的記載很不少。祭祀用酒，在文獻上，殷人喜歡飲酒。卜辭又多卜雨之記載，一部分是與耕植有關係，可見殷人實已進到農業相當發達時期。但周易筮辭裏關於農業的記載比較少。傳說上后稷是周之遠祖，是開創農業的人物，如周頌思文詩所說：

思文后稷，克配彼天。立我烝民，莫匪爾極，貽我來牟，帝命率育。

但周民族農業的發展，恐怕在古公亶父定居岐山之下以後，大雅綿詩說：

綿綿瓜瓞。民之初生，自土沮漆。古公亶父，陶復陶穴，未有家室。

古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至於岐下，爰及姜女，聿來胥宇。

周原膴膴，董荼如飴。爰始爰謀，爰契我龜，曰止曰時，築室於茲。

迺慰迺止，迺左迺右，迺疆迺理，迺宣迺畝，自西徂東，周爰執事。……

自從太王東遷，得到了一個肥沃的周原做根據地，又與姜族聯婚，盡量的接受東方文化，周民族才有長足的進步。周易的著筮，大概是周民族本有的文化產物，現在却連這個本土文化的最高的代表也不用，却“爰契我龜”了。龜卜是殷民族的文物。東方近海，又是黃河下游，所以多這些水產。周民族居西方，不易得到龜甲來貞卜，周易裏曾兩載“或錫之十朋之龜，弗克違”（損六五，益六三）。周民族自定居岐山之下，接受東方文化，以後占卜，就多用龜卜，或

卜筮並用。一直到春秋時代。書君奭“若卜筮”，詩小雅杕杜“卜筮偕止”，衛風氓“爾卜爾筮”，都是卜筮連言。卜官亦兼用筮占，如僖公十五年左傳，“卜徒父筮之”，僖公二十五年，“卜偃卜之，筮之”，文公十八年，“卜楚丘占之”，是。且卜筮並用，多先卜後筮。卜筮相違時，卜官主張棄筮取卜，如：

初，晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉。公曰：“從筮！”卜人曰：“筮短龜長，不如從長。”（僖公四年左傳）

從春秋時人的態度說，仍然重視龜卜。這說明周人接受商人的文化。但商人對奴隸剝削重，經濟發展的結果，統治階級日趨於腐化，奴隸反抗，在周伐商的決戰時，奴隸兵倒戈，商就滅亡。而周人呢，根據周易，正在由漁獵時代向牧畜業、農業和商業經濟發展，對於俘虜，採用“維心”政策，除了很少用作祭品外，都用在勞動生產上。加以吸收商人的文化，因而由小國變爲大國，戰勝了“大邑商”。

顧頡剛先生舉出易卦、爻辭中的故事，做考證周易著作時代的根據，說：

作卦、爻辭時流行的幾件大故事是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事，是作卦、爻辭時所想不到的：從這些故事的有與沒有上，可以約略地推定卦、爻辭的著作時代。它裏邊提起的故事，兩件是商的，三件是商末周初的，我們可以說，它的著作時代當在西周的初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官（即巽爻辭所謂“用史巫紛若”的史巫）。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言岐山，言缶，都是西方的色彩。（古史辨第三冊）

關於著作時代，我們留在下邊再說，這裏所要討論的，是這些故事，這是筮占時之事實，筮者將占驗實記，而後人以爲故事呢？抑

筮占之前，已有此故事，筮者借以爲比，以故事代說明呢？前者如卜辭，只記載當時之貞卜，固無以前之史實。所記卽所貞，雖或事後契刻，而所記卽爲目前之事，或相去不遠之事，我們後代之人謂之爲故事，爲歷史，而古人則謂之爲今事時事，如日記一樣。後者如漢代的易林，後代的神籤。神籤有每籤附一“古人”的，如“姜太公八十遇文王”，“伍子胥吳市吹簫”，“韓信登壇拜將”，“關雲長秉燭達旦”，或“古人韓文公被貶，後來韓相子下降打救，凡事險阻”，“古人王巢出身，前吉後凶”，“古人朱買臣娶妻周氏，馬前覆水，凡事艱難”之類。這種引用古人，以爲比附的說法，大概來源已很早了。例如僖公二十五年左傳載：

秦伯師于河上，將納王。狐偃言於晉侯曰：“求諸侯莫如勤王，諸侯信之，且大義也。繼文之業，而信宣於諸侯，今爲可矣。”使卜偃卜之，曰：“吉！遇黃帝戰于阪泉之兆。”公曰：“吾不堪也。”對曰：“周禮未改。今之王，古之帝也。”公曰：“筮之！”遇大有䷍之睽䷥，曰：“吉！遇公用享於天子之卦也。戰克而王饗，吉孰大焉！且是卦也，天爲澤以當日，天子降心以逆公，不亦可乎！大有去睽而復，亦其所也。”

我們知道卜辭是沒有以古人爲貞兆的，但到了春秋時代已有“黃帝戰于阪泉之兆”了。這可以說是占卜史上一大演變。後代的占卜書，是從這個系統發展下去的。這種借重古人的辦法，不特表現出我國民族心理，崇拜古人；而且是一種表情達意，另一種表達方法。後代文章，好用典故，就是這種方式。

借重古人的方法，是春秋時代的風氣。孔子說：“不學詩，無以言。”又說：“頌詩三百，授之以政，不能專對，雖多亦奚以爲！”春秋時代的賦詩，是借來表達情意的。賦詩者的用意，不必卽原作者的

本意，只要有得可借用的地方，就不妨借用。論語裏載子夏因“繪事後素”之言而悟到“禮後”之意，孔子就非常的讚揚（八佾篇）。左傳載賦詩見意的事迹很多。這種辦法，就是借重古人的。春秋戰國的學者，是善于託古改制的；春秋戰國的著作，也善于徵引故事。韓非子謂“孔子墨子皆道堯舜，而取舍不同”（顯學篇），也是借重古人的辦法。在這種時代意識籠罩之下，卜官把卜法改變一下子，用古人故事爲兆，是很自然的。

不過卜法雖然變了，筮法却看不出變來。據左傳國語所載，時人所占之繇，跟周易卦、爻辭大多相同，但也有出自他書，爲周易所無的。而且還有爲卜官臨時的撰辭（見古史辨第三冊，拙著左國中易筮之研究一文）。卜官可以臨時應變，自擬筮辭，也自無需乎藉賴古人了。

易卦、爻辭中的故事，最早的只有王亥喪羊于易的故事，據史記殷本紀及王國維所考定，王亥（史記作振，索隱謂系本作核）是商湯前七世的祖先，從始祖帝嚳數來也是第七世。這當然算是相當早了。不過我們這裏可能有兩種解答：

第一種解答，是周易的創始，可能是很古。雖則我們未必相信伏羲畫八卦的傳說，但說它在王亥之前，已經存在了，也未必說的過早罷。問題倒不在時間的遠近，却在，商民族的先王的故事，何以會入于周民族的占筮中？廖平的解釋，謂“易出于商人，經由孔修”（見余永梁易卦爻辭的時代及其作者所引）。近人陳夢家亦謂易與殷人的精神有關，說：

卦、爻辭故事五之四爲殷史，五之一雖非殷，而康侯封衛，衛是殷人的地方；而卜辭與卦、爻辭術語的一致，和辭語的相同處，在在都證明易與殷人的關係。（周易的構成時代書後）

我們在上面曾比較過，卜辭與卦、爻辭的術語和辭語是不同的。所以這個說法還有困難。

第二種解答，是周易雖有一些故事，但除“喪羊于易”外，較早的是高宗伐鬼方的故事。武丁三十二年伐鬼方，見於今本竹書紀年。顧先生謂是混合了周易和商頌殷武的話杜撰的。但鬼方見於卜辭，地望在西北，周人記載他的故事，是很可能的。這一次戰爭，規模相當大。“三年”之說，雖屬未必準確，不可呆看，但究竟是指多數說，可信其為大規模的鬥爭，是東方民族和北方民族的大戰。照未濟九四所說，“震用伐鬼方，三年有賞于大國”。大國是指商人說的，也稱大邑商、天邑商，似乎這一次大戰，是東方民族與西方民族聯合起來抵抗北方民族的壓迫的，所以勝後“有賞于大國”。若然，則後來漢武帝西通西域，北擊匈奴的方略，倒是學殷高宗的。高宗武丁，從帝辛上數，不過六世，相差不很遠。以公元推算，約當西元前一二九二年，下距商紂之亡，約一百七十年，時亶父遷岐已三十五年了，高宗伐鬼方，因為是同盟國的關係，而且又是一次大戰，它入于周易的記錄，當無問題。古本紀年載武乙三十五年周王季伐西落鬼戎，俘二十翟王。後又克余無之戎，太丁命季歷為牧師，即指此事。

高宗的故事，是清楚記載的，王亥的事，却沒有明說，一次說“喪羊于易”，一次說“喪牛于易”。王國維引竹書、楚辭、山海經，以證殷先王有王亥，這是對的，至于“賓於有易而淫焉”的殷王子亥，為“有易之君縣臣殺而放之”，是否即周易的“喪羊”又“喪牛”于易的那一位或多人，却沒有明說。雖然我們可以因這故事的巧合而定為王亥的故事，但有易在甚麼地方，也還成問題。王國維說：

山海經竹書之有易，天問作有扈，乃字之誤。蓋後人多見有扈，少見有易，又同是夏時事，故改易為扈。下文又云：“昏

微遵跡，有狄不寧。”昏微卽上甲微。有狄亦卽有易也。古狄易二字，同音，故互相通假。說文解字辵部，逖之古文作逖。書牧誓“逖矣西土之人”，爾雅郭注引作“逖矣西土之人”。書多方“離逖爾土”，詩大雅“用逖蠻方”，魯頌“狄彼東南”，畢狄鐘“畢狄不龔”，此逖、逖、狄三字異文同義。史記殷本紀之簡狄，索隱曰：“舊本作易，漢書古今人表作簡逖。”白虎通禮樂篇：“狄者，易也。”是古狄易二字通。有逖卽有易。“上甲遵跡而有易不寧”，是王亥弊于有易，非弊于有扈。故曰扈當爲易字之誤也。

狄易二字，不知孰正孰借。其國當在大河之北，或在易水左右。蓋商之先自冥治河，王亥遷殷，已由商邱越大河而北，故游牧於有易高爽之地。服牛之利，卽發見於此。（觀堂集林卷九，殷卜辭中所見先公先王考王恒條。）

易狄音同，互相通假。然則王亥喪羊於有易之易，或在大河之北之易水左右，而周易爻辭之易，或許是西方之狄，而非東方河北之易，“喪羊于易”，“喪牛于易”，當爲周人之事，而非商王亥之故事。古代民族競爭，如卜辭所載，商人與各族的戰爭很多，其中以土方、呂方、鬼方等族爲最強。據羅振玉殷虛書契考釋，伐呂方有二十六次之多，伐呂方用三千人，征土方用五千人，在古代說，這是大規模的戰爭。周人與鄰族戰，也是常見，尤其是“高宗伐鬼方三年克之”那個鬼方，也卽後來之薰粥、玁狁、昆夷、秦漢之匈奴，常常爲患。後漢書西羌傳根據詩經左傳及古本竹書紀年所載，對於周初與鄰族戰爭，有幾件大事：

及武乙暴虐，犬戎寇邊，周古公踰梁山而避於岐下。及子季歷，遂伐西落鬼戎。（古本紀年：“武乙三十五年，周王季伐西落鬼戎，俘二十翟王。”）太丁之時，季歷復伐燕京之戎，戎人

大敗周師。後二年周人克余無之戎，於是太丁命季歷爲牧師。自是之後，更伐始呼翳徒之戎，皆克之。（古本紀年：“太丁七年，周人伐始呼之戎，克之。十一年，周人伐翳徒之戎，捷其三大夫。”）及文王爲西伯，西有昆夷之患，北有獫狁之難。遂攘戎狄而戍之，莫不賓服。……至穆王時，戎狄不貢，王乃西征犬戎，獲其五王，又得四白鹿四白狼。王遂遷戎於太原。……

遷於太原之戎，卽後來與晉雜處之諸狄、諸戎，春秋時很強悍，曾兩次陷京師，又滅邢滅衛，侵齊，侵魯，侵晉，侵鄭。前後百年間，爲患不絕。晉文公想修霸業，還要略戎狄以通道。晉悼公又使魏絳和諸戎復修霸業（均見西羌傳）。

據王國維鬼方昆夷獫狁考（觀堂集林卷十三）：

鬼方之名，易詩作鬼，然古金文作戴，或作魃。……二字不同，皆爲古文“畏”字。……畏字，皆从鬼从卜。……从戈之戴，亦卽魃字。凡从支从戈，皆有擊意，故古文往往相通。……鬼方之名。當作畏方。

鬼方與昆夷獫狁，其國名與地理上遞嬗之跡，……可特舉者，則宗周之末，尚有隗國，春秋諸狄，皆爲隗姓是也。鄭語：“史伯告鄭桓公云：‘當成周者，西有虞、虢、晉、隗、霍、揚、魏、芮。’”案他書不見有隗國。此隗國者，殆指晉之西北諸族，卽唐叔所受之懷姓九宗。春秋隗姓，諸狄之祖也。原其國姓之名，皆出於古之畏方，可得而徵論也。案春秋左傳，凡狄女，稱隗氏。而見於古金文中，則皆作媿。經典所以作隗字者，凡女姓之字，金文皆从女作，而先秦以後，所寫經傳，往往省去女旁。如己姓之己，金文作改，作妃，今左傳、國語、世本皆作己子。…嬭…作庸，…妣…作弋…姪…作任。然則媿字依晚周省

字之例，自當作鬼。其所以作隗者，當因古文畏作𠂔，隗作𠂔。𠂔旁之卜，與𠂔旁之卩，所差甚微，故又誤爲隗…畏方之畏，本種族之名。後以名其國，且以爲姓，理或然也。

如王氏所考，鬼方之後有狄，而狄與易通，恐怕狄就是古代之易，也即“王季伐西落鬼戎，俘二十翟王”之翟①。正如鬼方之名，又作獯鬻、葷粥，作獯狁、獯狁，作昆夷、混夷，作畎夷、犬戎，又作匈奴，一族而有種種不同之異名，或一書而異名互用。如“孟子言太王事獯鬻，文王事昆夷，詩序言文王之時，西有昆夷之患，北有獯狁之難；逸周書序亦謂文王立，西距昆夷，北備獯狁”。王國維的解釋，謂“孟子以獯鬻昆夷並舉，乃由行文避複之故”。實則古人對於鄰國異族，根本上就不容易分清楚，隨時異譯，因地賦名，固無足怪。後代史書外國傳，不也是一樣名目紛歧嗎？孟子所言，有太王文王兩代之殊，詩序逸周書序有西方北方之別，他們哪裏知道是同屬一種民族呢。

易爻辭之易，我以為即是狄，是鬼方的一族。喪羊牛于易，以屬於周人之故事爲當，不必附會于王亥也。金文有小孟鼎，紀成王命孟伐戴方，俘人萬三千八十一人，孚(馬)若干匹，車若干兩，孚牛幾百，牛羊廿八。兩族戰爭之激烈與持久，可以想見，易人之搶掠周人之牛羊，也屬必然之事。孟子說：

昔者太王居邠，狄人侵之，去之岐山之下，居焉。非擇而

① 翟、狄、易，三字音同。如帝嚳妃簡狄，見于楚辭天問，史記殷本紀、詩譜商頌作簡狄，淮南墜形訓作簡翟，漢書古今人表作簡遏，古微書尚書中候作簡易。戎狄亦作戎翟，見史記周本紀、六國表、魏世家等篇。漢書匈奴傳、貨殖傳及五行志，又國語晉語“戎翟與晉”，“自竄於戎翟之間”，韋注謂翟或作狄。

又書禹貢之“夏翟”，史記夏本紀、漢書地理志均作“夏狄”。

取之，不得已也。

又說：

昔者大王居邠，狄人侵之，事之以皮幣，不得免焉；事之以犬馬，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰：“狄人之所欲者，吾土地也。吾聞之也：‘君子不以其所以養人者害人。’二三子何患乎無君？我將去之。”去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：“仁人也！不可失也。”從之者如歸市。（孟子梁惠王篇下）

“喪羊于易”，“喪牛于易”，或即太王被狄人侵逼，由邠遷岐之故事。由孟子說，既然事之以皮幣、犬馬、珠玉，難道不事之以牛羊嗎？而且被逼遷徙，踰梁山而東走，一直逃到岐山，難道養的那些肥牛啦，肥羊啦，不會給狄人搶去？周易兩次記喪羊喪牛于易的故事，就是指太王被狄（易）人侵逼，去邠遷岐說的。周民族遷到岐山之下，得到肥沃的地盤，然後定居，而文化發展，一方面由于地理經濟環境的憑藉，一方面又接受東方文化，而另一方面，也因被逼遷流，須努力奮鬥，應付敵人。周民族前此是過的遊牧生活，所以叫做“旅人”。旅卦所說，都是遊牧生活。“鳥焚其巢”，可以解作一種象徵的說法，比喻他們一族被逼逃亡的慘狀，像可憐的鳥雀失去牠的老巢；也可以解作“物占”，見鳥焚其巢，而占旅人之休咎；更可以解作實寫，寫旅人被逼逃亡，到處起火，不幸的鳥，也被殃及。至于貞兆之“凶”，更覺顯明，自周民族整個歷史說，這一次播遷，可說是因禍得福，但自當時逃亡說，豈不是很慘嗎！

周民族一件劃時代的故事，是這樣的被兩次記下來了。這不是商王的古典，却是周人的現實。

總結以上所說，關於周易筮辭的敘事方面，我們可有以下的認

識：

(一)照紀事種類的統計來說，以戰爭、祭祀、商旅的爲多，反映出周民族早期的社會生活。

(二)筮辭裏的故事，最早是太王去邠遷岐，王季伐西落鬼戎的故事。康侯畜馬事在西周初期。

(三)筮辭所記，是周民族筮占時的事實，與卜辭同，並不假藉古人的故事，以代說明。

其次，我們要說筮辭中敘事的形式。請先論卜辭的文辭組織。

卜辭文句組織，約可分爲七類，每類又略有繁簡之變化。

(甲)貞旬式 例如：

(47)癸酉卜，旁貞，旬亡田。

(48)癸未卜，旁貞旬亡田。二月。(粹編 1421)

貞夕式同。例如：

(49)己卯卜，癸貞，今夕亡田。

(50)庚辰卜，癸貞今夕亡田。八月。(粹編 1376)

此式有時說明某地貞及王旬，也有附加年祀，例如：

(51)癸未卜，在上魯貞，王旬亡戾。在九月。王廿司。

(前 2, 14, 4)

(52)癸丑卜，貞王旬亡戾。(粹編 1455)

(53)癸亥卜，在向貞，王旬亡戾。(粹編 1456)

有時又加“王叱曰吉”或“王叱曰大吉”，這“王叱曰”以下爲另一種紀事，參下(丙式)。

(54)癸巳王卜，貞旬亡戾。王叱曰“吉”。(粹編 1462)

此式可以分析爲下式：

(甲)式：卜日——王——卜——在某地——貞人——貞——

旬或今夕——兆——月份——年祀。

(乙)貞事式 例如：

(55)癸酉卜，其告于丁，牛一。(粹編 529)

(56)癸巳卜，卽貞：翌丁未，其又于小祖乙。(戠 5,10)

(57)乙卯卜，卽貞：王賓后祖乙，父丁，歲亡尤。(戠 3,8)

(58)丁酉卜貞：王賓文武丁，伐十人，卯六牢，鬯六卣，亡尤。(前 1,18,4)

(59)己酉卜，卽貞：告于母咎農。十月。(前 5,48,1)

(60)乙酉卜，尹貞：王賓卜丙夕，亡田。十二月。(粹編 180)

(61)戊辰卜旅貞：王賓大戊戠，亡田。貞亡尤。(粹編 211)

(62)丙辰卜，旅貞：翌丁巳魯于中丁衣，亡咎。在八月。
(粹編 224)

(63)丙寅卜，行貞：翌丁卯，父丁黍歲宰，在三月。在厘卜。
(粹編 300)

(64)己未囿于養芍三，卯十牛。中。(通纂 361)

(65)己未囿于養芍□人，卯十牛。左。(通纂 362)

(66)□寅囿于養芍三人，卯十牛。右。(燕 10)

(67)丁酉貞，王乍(作)三自，右中左。(粹編 597)

據上舉例，(乙)式貞事，可歸納爲一完整之格式如下：

卜日——卜——貞人——貞——貞事——兆——在某月
——卜地——中左右之屯聚地。

(丙)貞旬繫事式 貞旬之後，附以本旬大事，有似于甲乙二式之併合，而略異。

(68)癸未卜般貞：旬亡田。王固曰“往，乃茲出希”。六日

戊子，子攸死。一月。(菁3)

(69)癸巳卜，貞：王旬亡戾。在二月。在齊釀佳王來征人方。(前2,15,3)

(70)癸酉卜，在攸，泳貞：王旬亡戾。王來征人方。(前2,16,6)

(71)癸未卜，在上蠶，貞：王旬亡戾。在九月。王甘司。(前2,14,4)

(72)癸酉卜，般貞：旬亡田。王二咎。王固曰：“兪！有祟有繆父。”五日，丁丑，王嬪中丁，示降，在客皐。十月。(菁華3)

(73)癸丑卜，望貞：旬亡田。王固曰：“有祟有繆父。”甲寅，允有來訖，又告曰：“有往徯自盜，十人有二。”(菁5)

(74)癸巳，王卜，旬亡戾。王固曰：“大吉。”在九月。甲戌，翼伐甲。(前4,6,5)

(75)癸丑，王卜貞：旬亡戾。王固曰：“大吉。”在十月又一。(前4,7,1)

這一類，大概分前後兩部，前半貞旬，無貞旬之繁；後半敘事，亦無貞事式之備。

貞事式也多簡化的，例如：

(76)貞于祖丁，御。貞虫于母庚，二牛。(前1,29,1)

(77)貞勿虫于祖丁。貞虫于祖丁。貞不其受年。(後上29,1)

(78)告苦于黃尹。貞于大甲告呂方出。(後上29,4)

(79)貞旬亡田。在虢。貞旬亡田。在萌。(後下3,8)

這大概是對貞的一部分，甲骨殘裂，難得全文。看完整的甲

骨，便可清楚。例如：

(80) 丙寅卜，宀貞，翌丁卯，侑于丁貞勿侑于丁？五月。

(大龜第一版)

(81) 貞，翌丁卯，虫于丁，宰又一牛。(大龜一版)

此與上辭同時所卜，由卜侑進而卜牲牢(據郭沫若說，見卜辭通纂別錄之一)。在貞句繫事式之“王叱曰吉”等文，雖然也有獨立之例，一則此類之例不多，二則雖有例證，也不過像貞事式之對貞一樣，只是其中的一部分而不是全文吧了。例如：

(82) 王固曰：“其有來鼓？”(粹篇 1130, B)

(83) 王固曰：“弗其取？”(粹篇 1133)

(84) 王固曰：“甫庚受。”王固曰：“吉。御。”(中村不折藏

獸骨，見通纂別錄之二)

(84) 例是中村獸骨之反面刻辭，其第一辭之上端，似有缺文，其正面又有二辭，不知有關否。其辭如下：

(85) 辛丑卜，敵貞：帝好虫子，二月。

(86) 辛丑卜，亘貞：王固曰：“好其虫子御。”

又如下列二例，上端可證無缺文了，但由卜辭辭例證之，可知其為貞句之下半或對貞之文。比方例(68)癸未卜，到第六日是戊子。例(71)，癸酉隔五日是丁丑。如此，下列二辭，雖則由王固起，依例可推算必有卜日，一為癸亥，一為癸未，其例為：

(87) 王固曰：“虫希，其虫來鼓”。三至七日己巳，允虫來鼓自西。長多角告曰：“呂方出牧我示粟田，七人。”五月。(菁 2)

(88) 王固曰：“虫希，虫彊父，其虫來鼓。”七日己丑，允虫來鼓，自……止戈耳乎(告)……“方征于我”……(菁 5)

所以卜辭有貞旬繫事的(丙)式。此外還有：

(丁)對貞式 卜辭本來是貞問的，不過貞卜有問答與不用問答之分，這裏所謂“對貞”式，是指問答的對貞式，茲畧舉數例：

(89)癸卯，今日雨？其自西來雨？其自東來雨？其自北來雨？其自南來雨？(卜辭通纂 375，併湊林 1, 21, 3, 前 6, 57, 7, 及後上 32, 6 三片而成。此爲問辭，分向四方。其辭序由上而下，由右而左。)

(90)甲辰卜，貞：翌日乙，王其賓俎于臺衣，不遘雨？其遘雨。(後上 20, 1, 由下而上)

(91)壬寅卜，貞：今日王其田臺，不遘大鳳？其遘大鳳(風)。(前 2, 30, 6)

(92)甲戌卜，乙亥雨？允雨。甲戌卜，丙子雨？不雨。(粹編 681)

(93)丙寅卜，癸貞：翌丁卯虫于丁？貞勿虫于丁。五月。
(太龜四版之一)

(戊)簽署式 劉體智善齋所藏甲骨，郭沫若選刻，爲殷契粹編 1480—1523片，凡骨臼二十四片，其中刻辭，自爲一例，與其他貞卜之辭不同。其特點在一辭之末附貞人簽署之名。郭氏的解釋，謂：“其性質實如後人之署書頭，或標牙籤。蓋骨既卜，必集若干骨爲一組，裹而藏之。由肩甲骨之性質而言，勢必平放。平放則骨臼露于外，故恰好利用其地位以作標識。”故余釋其中常見之示字爲示。謂骨經某人檢視。示字爲包，象有所包裹而加緘滕之形。……詳見古代銘刻彙考續編骨臼刻辭之一考察。”簽署者有沚、中、

𠄎、𠄎、小爻、亘、𠄎、爭等。其式如下：

(94) 辛丑，𠄎示，二𠄎。小爻。(粹 1501)

(95) 己丑，吏示，三𠄎。𠄎。(粹 506)

(96) 壬申，龜示，四𠄎。𠄎。(粹 1495)

(97) 己□，□□示，五𠄎 𠄎一。亘。(粹 1516)

(98) 移示，六𠄎。爭。(粹 1505)

(99) 癸亥，“貝”三自𠄎，十𠄎。𠄎。(粹 1503)

(100) □□，𠄎示，十𠄎一。𠄎。(粹 1504)

(101) □巳，𠄎𠄎示，十五𠄎。小爻。(粹 1491)

(己) 紀數與干支式 卜辭有于卜貞刻辭之旁刻一二三四等字以紀卜之次數的。數止於十，週而復始。紀卜之次數，是屬於另一種記事文，與貞卜的敘事的本身無關。其辭之見于紀載的，如羅氏書契前編有：

(102) 一二三三五六七上吉。九。(前 3, 1, 2)

(103) 一二三三五上吉。六七八一二上吉。(前 3, 1, 1)

(104) ……六七八(前 3, 2, 1)

(105) ……五五上吉。(前 3, 2, 8)

(106) ……三一一二三三五上吉。上吉。上吉。(前 3, 2, 3)

紀數式，可參殷契粹編 1326 至 1331。

卜辭又有甲子表，見于書契前編卷 32—15 頁，不下六七十種。有極整齊的，為備檢查之用，略如今之月份牌。也有不完全的，或由于練習刻字。下列一例，實正二月之月份牌也。

(107) 月一正曰𠄎麥。甲子乙丑丙寅丁卯戊辰己巳庚午辛未壬申癸酉甲戌乙亥丙子丁丑戊寅己卯庚辰辛巳壬午癸(未) 甲申乙酉丙戌丁亥戊子己丑庚寅辛卯

壬辰癸巳。二月父繇。甲午乙未丙申丁酉戊戌己亥
庚子辛丑壬寅癸卯甲辰乙巳丙午丁未戊申己酉庚
戌辛亥壬子癸丑甲寅乙卯丙辰丁巳戊午己未庚申
辛酉壬戌癸亥。(後下1,5)

卜辭的文辭組織，大概可歸納爲上列六式。甲乙丙丁四種，是貞卜的文辭句式，戊己二種，是敘事的文辭句式。

如從文字的意義，組織的系統說，甲至戊五種，是有意義的，有系統的，末了一種，是後來史家作年表譜系一類表格式的文字的創始，論系統，自成一類，與普通文辭不同。

總括卜辭的全體來說，他是中國散體的紀事文的創始之作。文辭簡淨無華，作者是從盤庚至紂二百餘年間之史官。他們的作風，是注意于文辭的簡鍊。他們的書法，據董作賓研究，見甲骨文斷代研究例，謂：第一期爲雄偉，以韋亘二人爲代表。韋的筆法，雄健宏偉；亘的書法，字畫雖細，却甚精勁。第二期的作風爲謹飭，守法，第三期可頹靡了。篇段參差錯落，而極幼稚、柔弱、纖細、錯亂，訛誤的文字，數見不鮮。第四期則勁峭，筆畫挺拔聳立，有如銅筋鐵骨。第五期，嚴密齊整。文字比較繁縟，行款字形，比較勻整。

卜辭于紀事外，也記人；紀行之外，也紀言。卜辭的對貞法，近于後代的對話體。

卜辭除上舉六式外，還有一種的獨立兆辭短語，我們也可算它是另一種辭式吧，是爲(庚)式——兆辭。本來兆辭是貞卜的結果，在貞問的人的目的，就只是要得到神靈的啓示，這種啓示，顯現于他們所藉以與神交通的工具上。他們得到這個兆——神靈的啓示，也就滿足了。在最初的記錄裏，大概只把這些兆象記錄下來，做行

動的指針。後來時過境遷，日久遺忘了，不知這些兆象真的是甚麼事，後來的效果如何。由于經驗的需要，文字的進步，才完成了完備的卜辭。如我們現在所見到的，有卜日，卜者，所在地，貞人，所貞之事，所得之兆，後來的動作經過及其結果，所屬之月與年等，一種簡潔清晰的敘述文；又因所貞之範圍不同而有貞旬，貞事，貞旬繫事，對貞等不同的方式。一版之中，貞卜的次數多了，就附加數目字於卜辭之旁，以誌先後；爲干支的檢查方便，遂作甲子表；甲骨既多，不能不編排存貯，於是有掌管之人，緘縢之封，而作簽署式之紀錄。凡此都是他們那一班史官貞人適應需要，對紀事散文貢獻的勞績。這是中國文學最早的創製。

兆辭之紀錄，有獨用的，有附于貞旬貞事之後的。前者是較早的形式，甲骨卜辭往往于貞文之旁，別附小字，注“吉”、“大吉”、“上吉”等詞，這就是我們所謂“兆辭”的格式。在意義上，也未嘗不可以謂之完足，等于我們現在修理馬路時，于路上標示“危險”一樣。它的較爲完滿的句式，應該是：“貞亡尤”，“貞旬亡戾”，“往來亡災”，“王乇曰吉”，“貞勿咎”，“貞勿令”，或“貞……亡尤”，“王受又”，等。有時一條內有幾個兆辭的，例如：

107丙申，王囙固，光卜，曰：“不吉。有祟。”茲王固曰：“帝佳茲邑龍。不若。”（中村獸骨背面）這當是兩次卜辭，囙當卽宿之異文，宿固“不吉”，茲固“不若”，其意相近。

卜辭之兆辭，有可假定或推知其爲單詞獨用的兆辭的，例如殷契粹編 22 之“吉”，27 之“大吉”，88 之“大吉”、“吉”，129 之“佳禱”，141 之“吉”，154 之“吉”，155 之“大吉”，192 右上角之“大吉”，261 之“吉吉”，268 之“大吉”，286 之“大吉”，等是。或與貞文不屬，相距頗遠；或者橫刻，與貞文直書不同。尤其是 261 兩吉字，一上一

下，彼此遠離，而與貞文“夷祖丁用”不連。又如 435 有兩吉字，一在貞文“于翌夕酒”之右上角，一在左方之中，可證其彼此獨立，毫不關連；又如 469 之“吉”與“大吉”，一在右上角，一在右中。848 兩吉字，分刻于右方之上下；989 之“大吉”與“吉”，分刻于左側之中及下角。而 1004 之“吉”與“大吉”則在版之中行，左右有卜辭，而上一“吉”字，恰刻在左方上中兩卜辭中縫之外，“大吉”二字，則刻于中下兩卜辭中縫之外，可見這一定與左右卜辭無關。又 1023，一“吉”字在卜辭“于孟亡戔”之下方，而“于孟亡戔”與“不雨”兩辭間之左方，有“弘吉”兆辭，于“不雨”與“其雨”間之左方又刻一“吉”字。最奇怪的，1024 一版，中間刻“于宮亡翬”之左上角有一“吉”字，左下角有“大吉”合文，兩詞與卜辭之距離頗遠；又在卜辭之右上角刻一“吉”字，右下方又有一“吉”字。又如何敘甫所藏甲骨拓本第 14、15 兩片，亦有“吉”“大吉”或“吉茲用”刻于卜辭之旁。這些都可證其為單詞獨用的兆辭。不過這裏有點奇怪，就是只用吉字，不用其它，大概是一時代用詞的習慣，周易用吉字也特別多。

卜辭的兆辭，是貞卜之結果，多繫于貞事之後，從沒有放在貞事之前的；又兆辭極少連用之例，連用的，一定不是一次的貞卜。上引 107 例，“不吉”之後有“有祟”二字，“有祟”不並是兆辭。由卜辭之例，我們可推斷周易筮辭凡連用兩個以上的兆辭的，都不是一次占筮。易文往往稱“吉。无不利”（屯六四，大有上九，臨九二，晉六二）。“吉”與“无不利”是兩種兆辭，原可單用，吉之單用很多。又有“貞吉”，“初吉”，“中吉”，“終吉”，“大吉”，“元吉”等。“无不利”，亦是兆辭，單用，如坤六二，謙六四，六五，剝六五，大過九二，遯上九，解上六等爻辭是。更有相反的兆辭而連用，更可證明它決非一次的貞兆。例如巽九五：“貞吉。悔亡。无不利。”下文又有“无初有

終，先庚三日，後庚三日，吉”。無論如何，說這是一次的貞辭是說不過去的。

我們對於卜辭辭式的分析，略如上舉。現在再看周易筮辭。

筮辭的組織，可說是跟卜辭完全不同。易不貞旬，不對貞，亦不封簽；卦爻有點像紀數，而實大異。易雖貞事而無年月可查，更不繫貞問之日期，貞問之人物或地點；雖間有幾件故事，却很難稽考。易的兆辭，不像卜辭的有系統；且經編者的修改，或傳者的遺忘。——這是兩者比較的大致分別。

然則周易筮辭的組織是怎樣的？我們可以歸納爲三類：

(甲)象占之辭 例如：乾卦“初九，潛龍”，“九二，見龍在田”，是。詳見下文。

(乙)敘事之辭 例如：乾卦“九三，君子終日乾乾，夕惕若”，是。

(丙)貞兆之辭 例如：乾卦卦辭“乾，元亨，利貞”，是。

這三類，不一定每卦每爻都有，或有甲無乙，或有乙無丙。其次序，大致是先甲，次乙，次丙；也有先丙而後甲乙的。茲舉三兩個較爲完整的例，略加說明。

卦 爻	(甲)象占之辭	(乙)敘事之辭	(丙)貞兆之辭
䷀ 乾			元亨。利貞。
初九	潛龍。		勿用。
九二	見龍在田。	利見大人。	
九三		君子終日乾乾，夕惕若！	厲。无咎。
九四		或躍在淵。	无咎。

九五	飛龍在天。	利見大人。	
上九	亢龍。		有悔。
用九	見羣龍无首。		吉。

䷛大過	棟桡。	利有攸往。	亨。
初六		藉用白茅。	无咎。
九二	枯楊生稊，	老夫得其女妻。	无不利。
九三	棟桡。		凶。
九四	棟隆。		吉，有它。吝。
九五	枯楊生華，	老婦得其士夫。	无咎。无譽。
上六		過涉，滅頂。	凶。无咎。

䷗大壯			利貞。
初九		壯于趾。征凶。有孚。	
九二			貞吉。
九三	(3) 羝羊觸藩。羸其角。	(1) 小人用壯，君子用罔。	(2) 貞厲。
九四	(3) 藩決不羸。	(4) 壯于大輿之輹。	(1) 貞吉。(2) 悔亡。
六五		喪羊于易。	无悔。
上六	羝羊觸藩。不能進，不能遂。		无攸利，艱則吉。

(注)附加⁽¹⁾⁽²⁾等數字，表明原文並非順敘，其先後是照數字排列。

在上列三例裏，乾卦是以星象爲占，大過是以植物之象爲占，大壯以動物之象爲占的。表列起來，很覺整齊。如乾卦之初與上，二與五，三與四，大過之初與上，二與五，三與四，不特意義對稱，而字句亦整齊，這一定是經過編者的造作的。在這裏，很可以看得出周易筮辭與卜辭的異點。

一、卜辭句式，可分七類；周易內容，可分三種。

二、卜辭的句法與用詞，頗有法則；周易三種筮辭的配合，似無次序。

三、卜辭的文句較長；周易的文句簡短。

四、卜辭是純粹紀事的散文；周易參用詩體的韻文。

五、卜辭的文辭參差；周易卦內的組織，頗爲整齊。

六、卜辭一部分似有史官結集，而材料則保存原形；周易全部可推知必有編纂之人，文辭必有竄改。

丙 象占之辭

漢書藝文志數術略，分數術爲六種：一、天文，二、曆譜，三、五行，四、蓍龜，五、雜占，六、形法。這六種數術之產生，是因爲古人相信宇宙間各種事物，都有鬼神統治的；又相信鬼神對於人們的行動是很關心的，鬼神時時給人以種種指示，叫人們遵照他的指示去做。人們須用種種方法，探測鬼神的意旨，觀察禍福的徵兆。這就是數術。數術六種，大別起來，可以分爲兩類：一類是天啓的，一類是人爲的。蓍龜一種，是人爲的數術；其餘五種是天啓的。以時代先後論，天啓的當比較早；人爲的，是補天啓的不足吧。

在天啓的數術當中，一種叫做“雜占”。漢志說：

雜占者，紀百事之象，候善惡之徵。易曰：“占事知來。”衆

占非一，而夢爲大，故周有其官，而詩載熊羆虺蛇，衆魚旐旗之夢，著明大人之占，以考吉凶。蓋參卜筮。春秋之說詆也，曰：“人之所忌。其氣炎以取之。詆由人興也，人失常則詆興；人無霧焉，詆不自作。”故曰，德勝不祥，義厭不惠。桑穀共生，太戊以興。雉登鼎，武丁爲宗。然惑者不稽諸躬而忌詆之見，是詩刺“召彼故老，訊之占夢”，傷其舍本而憂末，不能勝凶咎也。

在這裏，我們得到幾種事實：

(一)雜占是以物象來候善惡之徵的數術。——我另給它一個名稱叫做“象占”。說詳下。

(二)象占非一，以夢占爲重要。——夢占也是根據夢裏的物象來占候的。

(三)雜占，夢占，古人是與卜筮互相參究的。

(四)春秋時代的開明之士，對於雜占的觀念，有一種較爲進步的思想，即以爲“妖由人興”，及“妖不勝德”。

其實，春秋時代的普通思想，還是很着重雜占的，左傳所載關於夢占的事，春秋經所記“多麋”，“有蜚”，“有鸛鵒來巢”等，很可概見。我在古代的物占一文（見本書 378 頁），對於古人的物占思想，有以下的結論：

(一)由物所顯示的現象，可以推知未來的吉凶；

(二)推知之法，或由性質，如熊羆兆生男，虺蛇兆育女之類是（參詩小雅斯干篇）；

(三)或因變化，如蜮化魚，旐爲旗之類，是（參詩無羊篇）；

(四)或因特別現象，如桑穀生於朝，雉登鼎，鸛鵒來巢之類，

是：

(五)或因事物之非常，或爲害，如多麋，有蜮，有蜚之類，是；

(六)或因事物之出現，非時，非地，如西狩獲麟，是。

關於古人相信物象之占的思想，我還可以引王充一段話來說明。王充是漢代的大思想家，以“疾虛妄”講效驗的王充，對於物象之占，也一樣相信。試看他說：

古今凶驗，非唯虎也，野物皆然。楚王英宮樓未成，鹿走上墻，其後果薨。魯昭公且出，鸛鵒來巢，其後季氏逐昭公，昭公奔齊，遂死不還。賈誼爲長沙王傅，鵬鳥集舍，發書占之，曰：“主人將去。”其後遷爲梁王傅。懷王好騎，墜馬而薨，賈誼傷之，亦病而死。昌邑王時，夷鵠鳥集宮殿下，王射殺之。以問郎中令龔遂。龔遂對曰：“夷鵠野鳥，入宮，亡之應也。”其後昌邑王竟亡。盧奴令田光與公孫弘等謀反，其且覺時，狐鳴光舍屋上，光心惡之，其後事覺，坐誅。會稽東部都尉禮文伯時，羊伏廳下，其後遷爲東萊太守。都尉王子鳳時，麇入府中，其後遷丹陽太守。

夫吉凶同占，遷免一驗。俱象空亡，精氣消去也。故人且亡也，野鳥入宅；城且空也，草蟲入邑。等類衆多，行事比肩。

略舉較著，以定實驗也。（論衡遭虎篇）

這裏要討論的，有兩個問題，先下結論，後加說明：

一、古人對於數術的使用，是同時用幾種來參互考究，以定吉凶的。象占與卜筮，常常參用。

二、周易筮辭裏，有象占的材料，是雜占與著筮同時參用的紀錄。這種材料，在占者當時，是使用雙重證驗的辦法，所謂“筮襲於夢”，“襲於休祥”。

尚書洪範：

七，稽疑，擇建立卜筮人，乃命卜筮。…立時人作卜筮，三人占，則從二人之言。

金縢篇：

乃卜三龜，一習吉，啓籥見書，乃并是吉。

周禮春官：

太卜掌三兆之法，…掌三易之法，…掌三夢之法，…以八命者，贊三兆三易三夢之占，以觀國家之吉凶，以詔救政。

論衡死偽篇：

且夢，象也。吉凶且至，神明示象。…人夢所見，更爲他占，未必以所見爲實也。

卜與筮，卜筮與夢占星占等，在左傳裏，我們可以得到不少的佐證，證明古人對於這些數術，是喜歡參互使用，以考吉凶的。

1. 初，懿氏卜妻敬仲。其妻占之，曰：“吉。是謂‘鳳皇于飛，和鳴鏘鏘’。有媯之後，將育于姜。五世其昌，並于正卿。八世之後，莫之與京。”陳厲公，蔡出也，故蔡人殺五父而立之，生敬仲。其少也，周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋曰：“是謂‘觀國之光，利用賓于王’。此其代陳有國乎！不在此，其在異國；非此其身，在其子孫。光遠而自他有耀者也。坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。有山之材，而照之以天光，於是乎居土上。故曰：‘觀國之光，利用賓于王。’庭實旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰：‘利用賓于王。’猶有觀焉，故曰：‘其在後乎！’風行而著於土，故曰：‘其在異國乎！’若在異國，必姜姓也。姜，大嶽之後也。山嶽則配天。物莫能兩大，陳衰，此其昌乎！”——及陳之初亡也，陳恒子始大於齊。其後亡也，

成子得政。(莊公二十二年)

2. 晉侯作二軍，公將上軍，大子申生將下軍，趙夙御戎，畢萬爲右，以滅耿，滅霍，滅魏。還，爲大子城曲沃，賜趙夙，耿；賜畢萬，魏，以爲大夫。士禱曰：“大子不得立矣。…”卜偃曰：“畢萬之後必大。萬，盈數也；魏，大名也。以是始賞，天啓之矣。天子曰兆民，諸侯曰萬民，今名之大，以從盈數，其必有衆。”——初，畢萬筮仕於晉，遇屯䷂之比䷇。辛廖占之，曰：“吉。屯，固；比，入；吉孰大焉！其必蕃昌。震爲土，車從馬，足居之，兄長之，母覆之，衆歸之，六體不易。合而能固，安而能殺：公侯之卦也。公侯之子孫，必復其始。”(閔公元年)
3. 成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：“男也。其名曰‘友’，在公之右。間於兩社，爲公室輔。季氏亡，則魯不昌。”又筮之，遇大有䷍之乾䷀，曰：“同復於父，敬如君所。”及生，有文在其手，曰“友”，遂以命之。(閔公二年)
4. 初，晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之，不吉；筮之，吉。公曰：“從筮。”卜人曰：“筮短，龜長，不如從長。且其繇曰：‘專之渝，攘公之瑜，十年尙猶有臭。’必不可。”(僖公四年)
5. 秦伯師于河上，將納王。狐偃言於晉侯曰：“求諸侯莫如勤王。…”使卜偃卜之，曰：“吉。遇‘黃帝戰于阪泉’之兆。”公曰：“吾不堪也。…筮之。”筮之，遇大有䷍之睽䷥，曰：“吉。遇‘公用享于天子’之卦。戰克而王饗，吉孰大焉！且是卦也，天爲澤以當日，天子降心以逆公，不亦可乎！大有去睽而復，亦其所也。”晉侯辭秦師而下。(僖公二十五年)
6. 晉侯夢與楚子搏，楚子伏己而鹽其腦。是以懼。子犯曰：“吉。

我得天，楚伏其罪。吾且柔之矣。”（僖公二十八年）

池案：古人戰必卜，此則特著其夢占。下第9例同。

7. 狄圍衛，衛遷于帝丘。卜曰：“三百年。”衛成公夢康叔曰：“相奪予享。”公命祀相。甯武子不可，曰：“鬼神非其族類，不歆其祀。杞鄆何事？相之不享，於此久矣。非衛之罪也。不可以間成王周公之命祀。請改祀命。”（僖公三十一年）
8. 六月，晉楚遇于鄆陵…楚子登巢車以望晉軍。子重使太宰伯州犂侍于王後，王曰：“…張幕矣。”曰：“虔卜於先君也。”…“乘而左右皆下矣。”曰：“戰禱也。”……苗賁皇言於晉侯曰：“楚之良，在其中軍王族而已，請分良以擊其左右，而三軍萃於王卒，必大敗之。”公筮之，史曰：“吉。其卦遇復䷗，曰：‘南國蹇，射其元王中厥目。’國蹇王傷，不敗何待！”公從之。…呂錡夢射月，中之，退入於泥。占之，曰：“姬姓，日也；異姓，月也，必楚王也。射而中之，退入於泥，亦必死矣。”及戰，射共王，中目。王召養由基與之兩矢，使射呂錡。中項，伏弢，以一矢復命。（成公十六年）
9. 中行獻子將伐齊，夢與厲公訟，弗勝。公以戈擊之。首隊於前，跪而戴之，奉之以走。見梗陽之巫臯。他日見諸道，與之言，同。巫曰：“今茲主必死。若有事于東方，則可以逞。”獻子許諾。晉侯伐齊，將濟河，獻子以朱絲係玉二穀而禱，…沈玉而濟。…齊侯御諸平陰…齊侯登巫山以望晉師。晉人使司馬斥山澤之險，雖所不至，必旆而疏陳之。…齊侯見之，畏其衆也，乃脫歸。丙寅晦，齊師夜遁。師曠告晉侯曰：“鳥鳥之聲樂，齊師其遁。”邢伯告中行伯曰：“有班馬之聲，齊師其遁。”叔向告晉侯曰：“城上有鳥，齊師其遁。”十一月丁卯

朔，入平陰，遂從齊師。（襄公十八年）

10. 晉侯有疾。鄭伯使公孫僑如晉聘，且問疾，叔向問焉，曰：“寡君之疾病，卜人曰：‘實沉臺駘爲祟。’史莫之知，敢問此何神也？”子產曰：“昔高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈，居於曠林，不相能也。日尋干戈，以相征討。后帝不臧，遷閼伯于商丘，主辰，商人是因，故辰爲商星；遷實沈于大夏，主參，唐人是因，以服事夏商。其季世曰唐叔虞，當武王邑姜方震大叔，夢帝謂己：‘余命而子曰虞，將與之唐，屬諸參而蕃育其子孫。’及生，有文在其手曰虞（石經古文，虞作尨），遂以命之。及成王滅唐而封大叔焉。故參爲晉星。由是觀之，則實沈，參神也。昔金天氏有裔子曰昧，爲元冥師。生允格，臺駘。臺駘能業其官，宣汾洮…則臺駘，汾神也。…”（昭公元年）
11. 衛襄公夫人姜氏無子，嬖人嬀始生孟縶，孔成子夢康叔謂己：“立元，余使羈之孫圉與史苟相之。”史朝亦夢康叔謂己：“余將命而子苟與孔丞鉏之曾孫圉相元。”史朝見成子，告之夢，夢協。晉韓宣子爲政聘于諸侯之歲，嬀始生子，名之曰元。孟縶之足不良能行，孔成子以周易筮之，曰：“元尚享衛國，主其社稷。”遇屯䷂。又曰：“余尚立縶？尚克嘉之？”遇屯之比䷇。以示史朝。史朝曰：“‘元亨’，又何疑焉？”成子曰：“非長之謂乎？”對曰：“康叔名之，可謂長矣。孟非人也，將不列于宗，不可謂長。且其繇曰：‘利建侯。’嗣吉，何建？建，非嗣也。二卦皆云，子其建之。康叔命之，二卦告之。筮襲於夢，武王所用也。弗從何爲…”故孔成子立靈公。（昭公七年）

12. 鄭子產爲火故，大爲社，祓禳於四方。…乃簡兵大蒐，將爲蒐除，…子產授兵登陴。…既晉之邊吏讓鄭曰：“鄭國有災，晉君大夫不敢寧居，卜筮走望，不愛牲玉，鄭之有災，寡君之憂也。今執事惘然授兵登陴，將以誰罪？…””(昭公十八年)
13. 二月辛亥朔，日有食之。是夜也，趙簡子夢童子羸而轉以歌。旦，占諸史墨曰：“吾夢如是，今而日食，何也？”對曰：“六年及此月也，吳其入郢乎！終亦弗克。入郢，必以庚辰。日月在辰尾。庚午之日，日始有譌。火勝金，故弗克。””(昭公三十一年)
14. 趙簡子問於史墨曰：“季氏出其君而民服焉，諸侯與之。君死於外，而莫之或罪也。”對曰：“……天生季氏以貳魯侯，爲日久矣。民之服焉，不亦宜乎！魯君世從其失，季氏世修其勤，民亡君矣。雖死於外，其誰矜之？社稷無常奉，君臣無常位，自古以然。故詩曰：‘高岸爲谷，深谷爲陵。’三后之姓，於今爲庶，主所知也。在易卦，雷乘乾曰大壯䷡，天之道也。昔成季友，桓之季也，文姜之愛子也，始震而卜，卜人謁之，曰：‘生有嘉聞，其名曰友，爲公室輔。’及生，如卜人之言，有文在其手曰友，遂以名之。既而有大功於魯，受費以爲上卿。至於文子武子，世增其業，不廢舊績。……政在季氏，於此君也，四公矣。民不知君，何以得國？……”(昭公三十二年)
15. 楚子在城父，將救陳，卜戰，不吉；卜退，不吉。王曰：“然則死也。再敗楚師，不如死；奔盟逃讐，亦不如死。死，一也，其死讐乎！……”將戰，王有疾。庚寅，昭王攻大冥，卒於城父。……是歲也，有雲如衆赤鳥，夾日以飛，三日。楚子使問

諸周大史，周大史曰：“其當王身乎！若祭之，可移於令尹司馬。”王曰：“除腹心之疾，而實諸股肱，何益？不穀不有大過，天其夭諸？有罪受罰，又焉移之？”遂勿祭。初，昭王有疾，卜曰：“河爲祟。”王弗祭。大夫請祭諸郊。王曰：“三代命祀，祭不越望。江、漢、睢、漳，楚之望也。禍福之至，不是過也。不穀雖不德，河非所獲罪也。”遂弗祭。（哀公六年）

16. 晉趙鞅卜救鄭，遇水適火。占諸史趙、史墨、史龜。史龜曰：“是爲沈陽，可以興兵。利以伐姜，不利子商。伐齊則可，敵宋不吉。”史墨曰：“盈，水名也。子，水位也。名位敵，不可干也。炎帝爲火師，姜姓其後也。水勝火，伐姜則可。”史趙曰：“是謂‘如川之滿，不可游也’。鄭方有罪，不可救也。救鄭則不吉，不知其他。”陽虎以周易筮之，遇泰䷊之需䷄，曰：“宋方吉，不可與也。微子啓，帝乙之元子也。宋、鄭，甥舅也。祉，祿也。若帝乙之元子，歸妹而有吉祿，我安得吉焉？”乃止。（哀公九年）

17. 衛侯夢于北宮，見人登昆吾之觀，被髮北面而諫曰：“登此昆吾之虛，縣縣生之瓜。余爲渾良夫，叫天無辜。”公親筮之。胥彌敖占之，曰：“不害。”與之邑，寘之，而逃奔宋。衛侯貞卜，其繇曰：“如魚窺尾，衡流而方羊。裔焉大國，滅之將亡，閭門塞寶，乃自後蹢。”（哀公十七年）

左傳所載，關於數術之參用，我們不厭求詳，舉列十七則，其中第11則，說：“筮襲於夢，武王所用。”是根據尚書泰誓。僞古文尚書雖不可信，但原文亦見于國語，單襄公所稱引。參以左傳史朝所說，當屬可信。國語所載單襄公談論晉國的事，更清楚的顯出古人參用數術的觀念。周語下載：

18. 晉孫談之子周適周，事單襄公，立無跛，視無還，聽無聾，言無遠，言敬必及天，言忠必及意，言信必及身，言仁必及人，言義必及利，言智必及事，言勇必及制，言教必及辯，言孝必及神，言惠必及和，言讓必及敵。晉國有憂，未嘗不戚；有慶，未嘗不怡。襄公有疾，召頃公而告之曰：“必善晉周，將得晉國。…成公之歸也，吾聞晉之筮之也，遇乾之否，曰：‘配而不終，君三出焉。’一既往矣，後之不知，其次必此。且吾聞成公之生也，其母夢神規其臀以墨，曰：‘使有晉國，三而昇驪之孫。’故名之曰黑臀。於今再矣。”單襄公曰：“驪，此其孫也，而令德孝恭，非此其誰？且其夢曰：‘必驪之孫，實有晉國。’其卦曰：‘必三，取君於周。’其德又可以君國，三襲焉。吾聞之太誓故曰：‘朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。’以三襲也。必早善晉子，其當之也。”頃公許諾。

從上舉書、禮、左、國、論衡（論衡內尚有許多例證，見于吉驗、異虛、紀妖、卜筮等篇，茲不備舉）等文字來看，我們可以知道下列幾件事：

一、古人對於數術的使用，往往是參用幾種來考定吉凶的。

二、卜筮並用最常見：如上舉之例，1，懿氏卜妻敬仲，陳侯又使周史筮之；3，成季之生，桓公使卜楚丘之父卜之，又筮之；4，晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之，吉；5，晉文公勤王，卜偃卜之，吉，又筮之，吉；8，晉楚鄆陵之戰，晉軍先虔卜于先君，公筮之，吉；12，鄭國大火，子產簡兵大蒐，授兵登陴，晉國君臣，也不敢寧居，卜筮走望；16，宋公伐鄭，晉趙鞅卜救鄭，三位史官，都斷爲不吉，陽虎以周易筮之，也說：“宋方吉，不可與也。”17，衛侯夢渾良夫，親筮之，又貞卜之。

三、卜筮與夢占的並用：如11，孔成子與史朝同夢，孔成子以周易筮之，他特引“筮襲於夢，武王所用”之例，證明“康叔命之，二卦告之，”是最可靠的，所以決定立少不立長。18，單襄公給頃公的遺囑，叫他好好地跟晉周結託，因為成公之生，既然有“其母夢神規其臀以墨”那樣一件異事，又有“使有晉國，三而昇籙之孫”那樣一句預言，而成公之歸國，又有“必三，取君於周”那樣一次吉占，再加上“其德又可以君國”那麼一套新理論。不論從神權的古代說，抑或從哲理的新時代說，都可以給晉周必將得國的證明。他引用太誓，更可做他“三襲”說的歷史的論據。餘如例6，城濮之戰，晉侯夢與楚子搏，8，鄢陵之戰，呂錡夢射月，9，獻子夢與厲公訟，都是相類。

四、其他數術之參用：畢萬筮仕于晉，遇屯之比，辛廖占之，吉；封魏之後，卜偃因萬為盈數，魏是大名，說這是天啓，推斷“畢萬之後必大”，這是以名義來推斷的，漢志五行類有文解六甲、文解二十八宿兩種，不知是否就文解義的數術？又有五行定名，也不知其內容。論衡詰術篇說：“圖宅術曰：‘宅有八術，以六甲之名，數而第之；第定名立，宮商殊別，宅有五音，姓有五聲，宅不宜其姓，姓與宅相賊，則疾病死亡，犯罪遇禍。’”從凶方面說，有“姓與宅相賊”的“疾病死亡，犯罪遇禍”，從吉方面說，當有“名與地相諧”而“其後必大”的占驗吧。——這或許是五行家或五音家的說法，卜偃所說，就是此類。五行數術，大概春秋時已流行，如例13之“火勝金”，16之“水勝火”是。

趙簡子夢童子裸而歌，而適遇日食，是以夢占與天文占參用。

楚昭王有疾，卜河為祟，是歲有雲如衆赤鳥夾日以飛，三日。又於救陳時，卜戰不吉，卜退亦不吉，是卜疾卜戰，與天文占參用。

成季之生，卜名曰友；及生，有文在手曰友（例3及14）。唐叔

之娠，呂姜夢帝謂己，命子曰虞，及生，有文在手曰虞（10）。又，宋仲子生而有文在其手，曰爲魯夫人”（隱元年左傳），是參用形法家的數術。

五、參用數術的取捨法：數術參用，原是取其協同。因爲鬼神的意旨是幾微的，要用不同的數術，或用一種數術而分幾個人來占候，然後察其同異，同則遵行，異須選擇。如金縢篇“乃卜三龜，一習吉”，就無問題；但有衝突時，就得考慮。如晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉。怎麼辦呢？公曰：“從筮。”那就等于不占，以自己的意欲爲取舍。但卜官提出另一標準：“筮短，龜長。不如從長。”洪範的作者，提出多數取決的辦法：“三人占，則從二人之言。”這是從許多經驗得來的表決法。此外還有幾種解決法，其詳不具論，這裏單提兩種，這兩種都是較爲進步，合於理性的說法。一種是批判的說法，例如7，狄圍衛，衛被逼遷于帝丘，卜曰：“三百年。”大家住下了。不巧，衛成公却做起不祥的夢來，自己的開國祖宗，所有的祭品，給本地的老鬼搶光了，捱着餓來訴苦呢。他說這話，意思是給這本地老鬼備一份祭品，不就完了。偏偏甯武子不服氣，說鬼神也有鬼神的規矩，斷不會搶別人的子孫的祭品的。那個老鬼，他的子孫不來祭他，讓他餓死好了，我們管不着，他一定不敢來搶的。他這樣給衛成公硬着不肯給，成公也沒辦法。這是他的批判的說法。另一種是子服惠伯“易不可以占險”的說法。事情是出自魯國。南蒯安心要作反，他也徵詢鬼神的意旨：“枚筮之，遇坤之比，曰：‘黃裳，元吉。’”他自以爲是“大吉”了。不敢自信，請教于易學大家子服惠伯。惠伯看出他的來意，給他一個警告，說：“繇辭說的不錯，是大吉的；不過還要看占者的用意如何。要是良善的人占忠信的事，自然是大吉的；要不然，壞人占壞事，一定是失敗的。

周易是給好人占好事的，不是給壞人來藉口去胡亂來做陰險的事的。”（昭公十二年左傳）他的說法，是誅心之論。

現在要說到周易筮辭裏的物象之占的話了。

易筮辭裏的物象占語，前儒異說紛紜，真是莫可究詰。單舉一例，就可類推。例如：乾卦初九爻辭：“潛龍。勿用。”易傳的象傳與文言傳，就有五個說法，約分兩派：

第一派是爻位論派。因為陽爻在下，就從這方面解釋：

“潛龍勿用”，陽在下也。（象傳）

“潛龍勿用”，下也。（文言傳）

“潛龍勿用”，陽氣潛藏。（文言傳）

第二派，是哲理論派。從爻辭的文字推尋道理：

“初九，潛龍勿用”，何謂也？子曰：“龍，德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世無悶，不見，是而無悶。樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔：潛龍也。”（文言傳）

君子以成德爲行，日可見之行也。潛之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。（文言傳）

爻位論派的三說，相差不遠，但都說不出甚麼道理來，與哲理論派所說的彼此不同。哲理論派二說，又彼此差異。甲說是就“潛龍”二字發揮，說君子像潛龍。這是道家思想。乙說則說君子弗用潛。這是儒家思想。爻位論派是漢儒易學的根源，哲理論派是王弼以及宋儒程朱易學所從出。這是易學兩大派別，而後代的易說，更紛歧難盡。但是這兩派易說，都是起源于春秋戰國（參本書易傳探源及左國中易筮之研究二文），而易學演變史上，到了春秋戰國時代，已有不少變化了。（參容肇祖占卜源流考，見古史辨第三冊上編及本書周易筮辭考附周易演變表）

照我看，周易卦、爻辭中是雜有物象占語的。——“象占”一詞，是我新定的，意思是指所有物象之變化或顯現，人們見了，以為跟他有密切關係，因而探究神旨，推斷吉凶的一種占驗。這物象也包括天文星象及人事之變化在內，其範圍比漢志之雜占為廣。雜占以夢占為主，我改用“象占”一詞，或“物象之占”（我曾擬用“物占”，今改用“象占”）。

古人喜歡參用幾種數術以為占驗，上面已經舉了不少證據，可無疑義。問題是，卦、爻辭是否也參雜這些象占的占辭在內？這所謂“象占”之辭，會不會是純屬著占，其意義只是一種取象呢？這話說來也有理由，卦、爻辭中，的確也有些近于取象，即是物象與事實之間，彷彿是一種比喻，或像詩的比興。例如：

潛龍，勿用。（乾初九）

見龍在田，利見大人。（乾九二）

飛龍在天，利見大人。（乾九五）

亢龍，有悔。（乾上九）

枯楊生稊，老夫得其女妻。（大過九二）

枯楊生華，老婦得其士夫。（大過九五）

明夷于飛，垂其翼。君子于行，三日不食。（明夷初九）

鳥焚其巢。旅人先笑，後號咷。喪牛於易。凶。（旅上九）

鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。（中孚九

二）

易卦、爻辭中，以上舉九條爻辭，最近于取象的意義，象與事很像是一種概念，而分兩樣說法。這裏，我們有兩點值得注意：

第一，物象的占辭，卦、爻辭不在少數，而其中近于取象的，只有這九條，在數量上並不多。我們若把全部物象占辭來綜合觀察，

可以斷定這還是物象占辭，不過是物象與事實較為近似罷了。物象必類，如墜首，必死；伏己，得天；羸歌，克敵；雲如赤鳥，夾日以飛，而楚昭王死，俱見上。這正是物象之占的本質。後代不明象占之理，故有種種牽附的說法；又喜談哲理，刻意求深，於是又有許多玄談妙論。其實這些都與易無關，至少不是周易的本來面目。卦、爻辭演變而有十翼，儒生推尊孔子而有孔子傳易之說，於是周易之本真遂失。易有象占之辭，其占因與物象有關，故說者誤以為取象；取象之說，是誤以周易為哲學；而周易本為數術，為宗教，而非哲學。周易為卜筮之書，我們應從卜筮的觀點去研究。周易是神權時代的產物，神權時代充滿數術的思想，與哲學時代之富於推理本不同。我們說卦、爻辭中近於取象的占辭是象占，而不是哲理者以此。當然，易卦、爻辭也有不少值得注意的哲學思想，有樸素的辯證觀，這是編著者總結歷史社會生活的思維認識和時代思想的反映，與原始材料不同。

第二，上舉物象占辭中類似取象的九條，有一點我們須注意的，是辭句的整齊。上列乾卦全文，六爻之初，上，二五，三四，兩兩相對，頗為整齊，只有三與四爻，文句有長短外，餘四爻之文句，幾于成為對偶體。這樣整齊的句式，我疑心是出于編纂者的有意造作。這種造作，尤以長漸兩卦為顯明，我們把它表列于下，以便比較。

<u>䷄</u> 長	艮其背，不獲其身。	行其庭，不見其人。	无咎。
初六	艮其趾。		无咎。利永貞。
六三	艮其腓。	不拯其隨，其心不快。	

九三	艮其限。	列其夤，厲，熏心。	
六四	艮其身。		无咎。
六五	艮其輔。	言有序。	悔亡。
上九	敦艮。		吉。

䷴漸		女歸。	吉。利貞。
初六	鴻漸于干。	小子厲，有言。	无咎。
六二	鴻漸于磐。	飲食衎衎。	吉。
九三	鴻漸于陸。	夫征不復，婦孕不育。	凶。利禦寇。
六四	鴻漸于木。	或得其桷。	无咎。
九五	鴻漸于陵。	婦三歲不孕，終莫之勝。	吉。
上九	鴻漸于陸(阿)。	其羽可用爲儀。	吉。

艮之義，或訓止，或訓艱，或訓狠，以狠義爲長。艮卦六爻，由下而上，象占從人身說，亦從下而上：由趾而腓，而限，而身，而輔，而敦。限，“馬云：要也。”（釋文）鄭、荀、虞同。要卽腰，在足之上。列，卽裂，夤卽腩，“馬云：夾脊肉也。”輔是面頰，敦與顛、嵒，爲雙聲，音近。章炳麟文始一：“說文：嵒，物初生之題也，上象生形，下象根。嵒與題，音本相轉（寒支次對轉）。故方言又有顛字，云：‘顛也。’卽與嵒同部矣。”方言十：“顛，頤，顏顛也。江湘之間謂之顛，中夏謂之頤，東齊謂之顛。汝、顛、淮、泗之間謂之顛。”顛、顛疊韻，顏、顛雙聲。呂覽遇合篇：“陳有惡人焉，曰敦洽鬻糜，雄顛廣顏，色如浹顛。……陳侯見而甚悅之。”不知他的名字與他的大頭有關係

沒有？如果有，或許敦就是崧，或顛、顛。——總之，我們看艮卦六爻之順序上升，排列整齊，不能不令人疑心編纂者之有意造作。或者原來有其中一部分是象占之辭，當編者編纂時，不特修飾其文句，還增補其缺文。增的以初、四二爻爻辭爲最可能。

漸卦六爻，以“鴻漸”爲象，疑亦是編者整齊其文的辦法。顧炎武易音說：“上九爻辭‘鴻漸于陸’，并讀如字。范諤昌改爲達，朱子本義從之，謂合韻。非也。古人讀儀爲俄，不與達爲韻。達與儀，古韻不協。”顧說極是。但周易編者，實在是有意爲文的。俞樾艮宜易說謂：“以韻求之，字當作阿。且以古書之例言之，陸與阿每連文。詩考槃第二章‘考槃在阿’，三章‘考槃在陸’，是也。陵與阿亦連文，菁菁者莪篇，首章‘在彼中阿’，二章‘在彼中陵’，是也。此卦九三曰，‘鴻漸於陸’，九五曰，‘鴻漸於陵’，上九曰，‘鴻漸於阿’，正合古書體例。今作陸者，即涉九三爻辭而誤耳。”其說極當。在俞樾之前，李光地等編的周易折中，已謂陸當爲阿。江永的羣經補義同。周易編者，有意爲文，看他對於句子排列之整齊，與用韻，就可知道。乾卦二、四、五爻用韻；艮卦卦辭對偶用韻，爻辭六五輔與序韻；漸卦六爻全用韻。

以上的討論，我們一方面相信周易卦、爻辭中有象占之辭；同時，我們對於這些象占，不敢完全相信是原始的材料。

現在，我們可以分析易卦、爻辭中的象占之辭了。關於易文的解釋，已略見于本書古代的物占中；這裏只把易中象占之辭，加以類別。

第一類象占，是因日常生活上偶然發生不尋常的現象，就拿來推占吉凶。漢志雜占有武禁相衣器，嚶耳鳴雜占，大概就是此類書。

1. 履虎尾，不咥人。——亨。（履）

2. 眇能視，跛能履；履虎尾，咥人。——凶。——武人爲于大君。（履六三）
3. 履虎尾，愬愬！——終吉。（履九四）
4. 剝牀以足。——箋貞。凶。（剝初六）
5. 剝牀以辨。——箋貞，凶。（剝六三）
6. 剝牀以膚。——凶。（剝六四）
7. 咸其拇。（咸初六）
8. 咸其腓。——凶。居吉。（咸六二）
9. 咸其股，執其隨。往吝。（咸九三）
10. 咸其脢。——无悔。（咸九五）
11. 咸其輔頰舌。——（吉？）（咸上六）
12. 壯于趾。——征凶。有孚。（大壯初九）
13. 壯于前趾——往不勝。——爲咎。（夬初九）
14. 壯于頄。——有凶。——君子夬夬獨行，遇雨，若濡，有愠。——无咎。（夬九三）
15. 臀无膚，其行次且。牽羊。悔亡。聞言不信。（夬九四）
16. 繫于金柅。——貞吉。——有攸往。見凶。——羸豕孚蹢躅。（姤初六）
17. 包有魚。——无咎。——不利賓。（姤九二）
18. 臀无膚，其行次且。——厲。无大咎。（姤九三）
19. 包无魚。——起凶。（姤九四）
20. 姤而角，吝。无咎。（姤上九）
21. 鼎顛趾，利出否？——得妾以其子。——无咎。（鼎初六）
22. 鼎耳革，其行塞。——雉膏不食。方雨，虧悔。——終吉。（鼎

九三)

23. 鼎折足，覆公餗，其形渥。——凶。(鼎九四)

24. 鼎黃耳，金鉉。——利貞。(鼎六五)

25. 鼎玉鉉。——大吉。无不利。(鼎上九)

26. 歸妹以娣。跛能履。——征吉。(歸妹初九)

27. 眇能視。——利幽人之貞。(歸妹九二)

易文簡削，古義難明，所舉各條未必全對，但易中物象之占，我們根據上面所舉，可以見到古人在日常生活上，碰到一些物象變化就要推究吉凶。其中有夢占，如履虎尾，不啞人，跛能履，眇能視之類，不是事實，但古人對夢境與現實的界限，不大分清楚的。

第二類，是根據自然界鳥獸蟲魚以至于天象的變化，來推究人事的吉凶。這一類後來發展為天文、曆譜、五行等數術，在漢志分類上是劃分清楚的，書籍很不少。計天文二十一家，四百四十五卷（實二十二家，四百一十九卷）；曆譜十八家六百六卷（實五百六十六卷）；五行三十一家，六百五十二卷（實六百五十三卷）。共一千五百九十八卷。可見其發展的情形。雜占類中如人鬼精物六畜變怪，變怪誥咎，禳祀天文，昭明子鈞種生魚鼈，種樹臧果相蠶等，當也是此類象占所演化。左傳所載天文、曆譜、五行等占術，常連類應用，並不分清楚。易卦、爻辭所記，沒有第一類之多。茲舉列于下：

28. 潛龍。——勿用。(乾初九)

29. 見龍在田。——利見大人。(乾九二)

30. 飛龍在天。——利見大人。(乾九五)

31. 亢龍。——有悔。(乾上九)

32. 見羣龍无首。——吉。(乾用九)

33. 龍戰于野，其血玄黃。(坤上六)
34. 棟橈。——利有攸往。——亨。(大過)
35. 枯楊生稊。——老夫得其女妻。——无不利。(大過九二)
36. 棟橈。——凶。(大過九三)
37. 棟隆。——吉。——有它。——吝。(大過九四)
38. 枯楊生華。——老婦得其士夫。——无咎。无譽。(大過九五)
39. 羝羊觸藩，羸其角。(大壯九三)
40. 貞吉。悔亡。——藩決不羸。壯于大輿之輹。(大壯九四)
41. 羝羊觸藩，不能退，不能遂。——无攸利。艱則吉。(大壯上六)
42. 晉其角。維用伐邑。——厲，吉，无咎。貞吝。(晉上九)
43. 明夷于飛，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。(明夷初九)
44. 覓陸夬夬中行。——无咎。(夬九五)
45. 羸豕孚蹢躅。(姤初六)
46. 姤其角。——无咎。(姤上九)
47. 豐其蔀，日中見斗。——往得疑疾。——有孚，發若。——吉。(豐六二)
48. 豐其沛，日中見沫。——折其右肱。——无咎。(豐九三)
49. 豐其蔀，日中見斗。——遇其夷主。——吉。(豐九四)

易與象有重大的關係，易亦叫易象。(左傳：“韓宣子聘于魯，觀易象與魯春秋。”)繫辭傳：“易也者，象也。”象的含義很廣，但至

少有“天垂象，見吉凶，聖人象之”的意義。“天垂象”，也即“縣象著明，莫大乎日月”之象，也即是“日中見斗”與“日中見沫”的象。

結語 上面把易筮辭所包含的象占、敘事與貞兆三類之辭分析完了。這是我們對於周易的新試探，拿卜辭與數術來與筮辭作比較研究，自信這種研究，可以把周易還它個本來面目。繫辭傳說：“易有四象，所以示也；繫辭焉，所以告也；定之以吉凶，所以斷也。”恰巧也把周易分爲三類，雖則它所說的未必跟我們所分析的相同，但它所分的，倒可以做我們的參證；而且還可利用它的話，給我所分的三類筮辭各定出一個簡單的名稱：

(甲)貞兆之辭——“斷辭”。

(乙)敘事之辭——“告辭”。

(丙)象占之辭——“示辭”。

下篇 周易構成之時代

關於周易之構成時代，近人的研究，雖已打破了“人經三聖，時歷三古”的說法，但意見的距離，却也相差頗遠。其中約分三派。一派主張周易作於西周初葉，以余永梁、顧頡剛爲代表。第二派主張周易作於戰國時代，以日人本田成之及郭沫若爲代表。

這兩極端派，各有理由，下文舉述。我從前是主張周初說的，現在意見已改變，採折衷之說，即周易編著時代，託始於周初，而寫定在西周晚期。這折衷派的代表，也有兩位，一是陸侃如，一是陳夢家。他們的說法，彼此不同；而我與他們的意見也頗有出入。

茲分述各家的說法，並略陳管見。沈尹默說得好：“此等問題，

本無法解決，但不妨大家猜上一猜耳。”（見郭氏周易構成時代）

第一派，周易作於周初說：余永梁易卦爻辭的時代及其作者說：“易是出自龜卜，周初卜筮者流所作的一部書。”他的論證分兩部，一是從周民族的歷史，說明周民族的文化自文王遷豐後而後發展，受商民族的影響，而承受商文化的。商代沒有八卦，筮法之興，由于卜法繁難，故改用筮法，以趨簡易。卦、爻辭的句法，是與卜辭相類的。——這是證明周易之作，不會很古，否定伏羲文王作易的傳說。二是從史實上證卦、爻辭為周初作。所謂史實，指風俗制度及史事說。見于卦、爻辭的，有初民的掠奪婚姻，有役使臣妾的奴隸制，有以貝為幣的貨幣制。餘如郊祀禮、宗法制等亦可證。史實，有“帝乙歸妹”，為文王親迎於渭之故事；“享于西山”，為文王享于岐山故事；“震驚百里”，指文王開國；“東鄰殺牛，不知西鄰之禴祭”，東鄰為商，西鄰為周。餘如“大君有命，開國承家”，疑為周伐商後周公的開國；“不事王侯，高尚其事”，疑為伯夷叔齊不食周粟的事；“箕子之明夷”，明記箕子之事；“利建侯”，為周初大封宗族之事。——這是證明卦、爻辭中所記的都是周初的史實。

顧頡剛先生周易卦爻辭中的故事，對於故事的說明，講的最詳盡，除余氏所舉以外，還有王亥喪牛羊於有易的故事，高宗伐鬼方故事，康侯用錫馬蕃庶故事；而且還把易經與易傳易林比較，從消極方面說明易經所沒有而易傳易林所有的故事，顯出兩者觀念的不同與時代的差別。卦、爻辭沒有堯舜禪讓的故事，沒有聖道的湯武革命的故事，沒有封禪的故事，沒有觀象制器的故事。他的結論是：

作卦、爻辭時流行的幾件大故事是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事是作卦、爻辭時所想不到的；從這些故事

的有與沒有上，可以約略地推定卦、爻辭的著作時代。它裏邊提起的故事，兩件是商的，三件是商末周初的，我們可以說它的著作時代當在西周的初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言岐山，言缶，都是西方的色彩。

從卦、爻辭的史實背景，時代觀念去考察，的確可以推斷周易作于周初。我寫周易筮辭考，根據卦、爻辭的材料，分類統計，以戰爭祭祀等爲多，與卜辭之性質近，所以也作同樣的假定。郭沫若作周易時代的社會生活時，也以周易材料作爲研究西周初期社會的根據。王國維作古史新證，也以周易爲最早的材料之一。

第二派，周易作于戰國時代說：本田成之作易年代考：“以古書對勘之結果，斷定易非孔門之經書；而其功利思想，又與儒家思想不相容。且孔子孟子生前，尚未見今之周易，而此周易之編輯成書，實自孟子以後，戰國晚年云。”（江俠庵編譯先秦經籍考卷首提要。）本田成之的論證，頗多推測之辭，但有些地方，很給郭沫若以暗示。茲略舉他的論據于下：

一、易字從守宮蜥蜴取形。以“易”名書，猶之楚國史書名檣杪一樣，而“彖”“象”亦從獸名得來，這些是南方或蠻夷的獸類。又易有“飛龍”“潛龍”之說龍，“匪寇，婚媾”爲掠奪婚姻，“頗覺易是在與荆楚以南交通已開之後始出來者”。

二、爻辭中有古帝王之事，“然此等安知非從古神話傳說咒文之類而編入者，實不能以此證明其何時代之文字也”。

三、春秋時只有詩書之名而無易之名。三禮成於漢，左傳之製作年代有問題。論語中關於易之記載只兩處，而“五十以學易”句，魯論讀“易”爲亦。“善夫！‘不恆其德，或承之羞。’子曰：‘不占而

已矣。’”(子路篇)文在下論，信用弱，而論語又無“易曰”二字，“安知非後世之編易者取此辭以入於易乎？”“若以孔子喜易學易，其高弟顏回、子貢、子夏等，何故無學易者乎？”

四、孔孟未嘗由奇怪手段而知天道，亦不能承認其知有今之易。孔孟居窮處約時，只知天命，若以子貢諸賢已知有今之易及繫辭傳，則論語中之大半問答，皆爲辭費矣。

五、孟子乃主張人性皆善之理想家，主張湯武革命爲順天應人。若當時易經既已成書，則革卦之文，實爲孟子所援引之最好材料矣。易經“武人爲于大君”之言，乃“彼可取而代之”的思想；“君子豹變，小人革面”之句，皆從變易之思想而來。易稱“不利爲寇，利禦寇”，既示人以此際“不利爲寇”，則可豫想可以有利於爲寇之時。易從利與不利爲判斷，乃功利主義，與儒家之主張“何必曰利，亦有仁義而已矣”之思想，大異其趣。

六、范寧謂“左傳之失，巫”。謂其關於巫祝占筮之事甚多也。左傳中關於周易之記事，大體由史官所占，多應驗之預言，有類於歷史小說。由占驗說，左傳之作者，殆爲號稱太史氏者之子孫，而當其寫定左傳時，至少在田氏篡齊，三晉廢君自立以後（周安王二十六年，西紀前三七六年）。彼舉易象與魯春秋合爲一事，暗示二者同歸一人所掌之意味。易與左傳，亦有十分相似之點。二者同爲職兼卜筮與史官之左氏所作，左氏是否左丘明不能明，要之，決不能謂爲在孟子前之人物。史記有魯君子楚人之說，從左傳王楚一點，及記楚人怕鬼神之事甚多，可以得一旁證。而易多記南方動物，故余以易爲楚人之編纂物。

本田成之的主要思想，略如上述。其中混易傳思想于易經內的地方，不引述。即上列之四，亦有混淆不清之嫌。本田之主要論

點，證明易與左傳同爲楚人之作，時代在戰國晚期。論證諸點，不很精確。例如第一，南方動物說，不能成立。象與龍，均見卜辭。殷人服象，爲字的初形，就是从手从象，服象以工作爲“爲”。可見龍象並非南方動物。彖，不清楚。繫辭傳說：“彖者，言乎象者也。”又說：“彖者材也。”是就彖辭說的，與原義無關。易爲蜥蜴，也不限于南方。第二項，推測無證。第三項，論語兩條，魯論讀易爲亦，兩說可通，難定是非。“善夫”之下，明明是引述的話，雖不說“易曰”，但既說“不占而已矣”，一定與占有關，承認它是引用易文，倒比懷疑的較爲自然合理。第四、五兩項，都是誤以易傳之思想爲卦、爻辭之思想。“不利爲寇”的解釋有兩誤：利不利，是易筮的貞兆術語，與後代所謂義利之利不同。寇字的意義等于侵伐，“爲寇”是我侵伐人，“禦寇”是抵抗人的侵伐。這也是較早的慣用語^①，與後代以寇爲盜賊不同。由這用詞的分別，反可以證明周易的著作時代較早。卜辭屢見“有來弔”（菁 3, 4, 6），諸家解釋不一其說，孫詒讓疑爲嬉，又以爲欵；羅振玉釋倝，即豎字。郭沫若釋鼙，據說文，謂“夜戒守鼓也”。我以爲即寇字，从人守鼓形。寇來必擊鼓爲號，故以倝爲寇。是寇敵之寇。至寇之本文，从人執戈在屋下，是司寇之寇，義當爲守衛。倝寇本歧而爲二，後倝失而以司寇之寇兼之。本田氏不明故訓與術語，以後儒倫理觀念來考周易，謂爲功利主義，所以錯了。

左傳一書，經瑞典漢學家高本漢（Bernahard Karlgren）及時人衛聚賢等的研究（陸侃如譯左傳真偽考及其他），定爲紀元前三

① 左傳文公七年，“叔仲惠伯諫曰，‘臣聞之，兵作於內爲亂，於外爲寇。寇猶及人，亂，自及也。今臣作亂，而君不禁，以啓寇讐，若之何？’仍爲古義。

四世紀的作品。其書之文法，自成系統，與先秦古書除國語較近外，都不相同。更與東方的齊魯之著作如論語孟子等不同，衛氏定爲晉人的作品。林語堂左傳真僞與上古方音（見語言學論叢）從方音比較上，證明公羊傳屬齊音系統，而左傳屬於秦、晉、河北的系統，是鄭、韓、周區域的人所作。這種用文法比較與方音區別的研究，較本田氏以左傳爲楚人作品的說法爲可靠。至于左傳好講占驗，遂以爲周易與左傳同爲楚人之作，更屬證據薄弱。

郭沫若作金文所無考（見金文叢考），謂乾坤二字，金文所無。“金文無與天對立之地字，天地對立之觀念，事當後起，則乾坤對立之觀念亦當後起矣”。他的結論是：“其經部之成，或在春秋以後，即孔子亦未必及見。”周易的構成時代一文，即本此觀點，更詳細說明，定爲楚人馯臂子弓所著。他的主要論據是：

一、卦、爻辭中有五條提到“中行”兩字，這“中行”，即左傳僖公二十八年“晉侯作三行以禦狄，荀林父將中行，屠擊將右行，先蔑將左行”之荀林父。益六四的“爲依遷國”，當是僖三十一年“狄圍衛，衛遷于帝丘”的故事。泰九二的“朋亡，得尚于中行”，就是左傳文七年，先蔑奔秦，荀林父“盡送其帑及其器用財賄於秦”的故事。夬九五的“中行无咎”，復六四的“中行獨復”，就是宣公十二年荀林父帥師救鄭，爲楚所大敗，歸而請死時的故事。“周易之作決不能在春秋中葉以前”。

二、由汲冢所發現的幾種古書看，易經與易繇陰陽卦、竹書紀年、師春等，爲時代相差不遠的作品。紀年終于魏襄王二十年；師春是左傳卜筮事的輯錄，最後事件是魯哀公十一年，易繇陰陽卦又稱歸藏易，歸藏中所載，有夏后啓筮御飛龍登天，羿射日，羲和主日月，及九辯九歌等南方系統的神話。由這種種暗示，推斷周易爲戰

國初年著易繇陰陽卦的南方學人，到北方來，迎合北人趣味，著出的一部書。

三、易之作者當是馯臂子弓。子弓是孔子的再傳弟子，漢人的易學傳授系統的第二人。他是楚人。就是荀子非十二子篇所極端稱讚，以爲是孔子以後的唯一的“聖人”。他是把老子的“萬物負陰而抱陽”的相反相成的宇宙哲學，和孔子的“天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？”的宇宙變化說綜合而作周易哲學，把陰陽二性的相生相尅認爲是變化之所以發生的宇宙的根本原理。

郭氏之說，大膽而辯。對郭說的批評，有陳夢家的書後。陳氏謂天地上下對立的觀念發生很早，早在殷世，卜辭有牝牡上下合書的例，有左右對稱的例，卜辭與金文有“下上若”，即上天下地之意。卜辭之土，或假爲社，亦用作土地。金文之土，也有作實質的土。詩更屢言“下土”，或上下對言，天地相對，如小雅正月：“謂天蓋高，不敢不局；謂地蓋厚，不敢不踏”，可見天地上下對立的觀念是很早的。

陳氏又說：“所謂‘中行’，見于易的五條，都當作行道的行。‘中行’猶在道。中爲副詞，或是詩中達即達中之例，中行即行中。以卦爻自相印證，知中行決非人名。”“易無成于春秋中葉以後的確證。而史漢所敘傳易系統中的馯臂子弓亦自無理由可認爲作易者。”

郭氏據汲冢發現的古書，以爲是時代相差不遠的作品，實毫無佐證。易繇陰陽卦，不能說就是歸藏易；歸藏是否僞書，姑不具論，而現存之歸藏佚文，與周易相差甚大，謂爲一人之作，斷難置信。例如歸藏鄭母經^①：

① 所引歸藏，據馬國翰玉函山房輯佚書，光緒九年長沙懷德館補校本。

明夷曰：昔夏后啓筮乘飛龍而登于天，而枚占于皐陶，陶曰“吉”。

昔夏啓筮徙九鼎，啓果徙之。

昔舜筮登天爲神，枚占，有黃龍神，曰不吉。

武王伐紂，枚占耆老，耆老曰“吉”。

昔鯀筮注洪水，而枚占，大明曰：“不吉，有初無後。”

昔者桀伐唐而枚占，熒惑曰：“不吉。不利出征，惟利安處。彼爲狸，我爲鼠。勿用作事，恐傷其父。”

昔者羿善射，畢十日，果畢之。

這是說故事，不類筮辭。又如歸藏本蓍篇：

蓍二千歲而三百莖，其本以老，故知吉凶。

蓍末大於本，爲上吉；蒿末大於本，次吉；荆末大於本，次吉；箭末大於本，次吉；竹末大於本，次吉。蓍一五，神；蒿二四，神；荆二三，神；箭四二，神；竹五一，神。筮五犯皆藏，五筮之神皆聚焉。

這是說明文，也不類筮辭。史記龜策傳褚先生引“傳曰”，講的就是這一套。龜策傳：

傳曰：天下和平，王道得而蓍莖長丈，其叢生滿百莖。方今世取蓍者，不能中古法度，不能得百莖長丈者，取八十莖已上，蓍長八尺，即難得也。人民好用卦者，取滿六十莖已上，長滿六尺者，即可用矣。

其中也有像周易卦、爻辭的，但我們寧可說它抄襲或模倣周易，並非同出一手而彼此雷同。因易筮辭之性質純粹，而歸藏則爲不倫不類之雜湊書。其類似筮辭的，例如：

鼎 鼎有黃耳，利取鉅鯉。（易鼎六五：“鼎黃耳金鉉，利

貞。”)

僕 良人得其玉，小人得其粟。(易剝上九：“君子得輿，小人剝廬。”歸妹上六：“女承筐无實，士刲羊无血。”)

君子戒車，小人戒徒。(易大壯九三：“小人用壯，君子用罔。”革上六：“君子豹變，小人革面。”)

有類似易林的：

上有高臺，下有醴池，以此事君，其富如何！

有人將來，遺我貨貝，以至則徹，以求則得，有喜將至。

有人將來，遺我錢財，自夜望之。

有類似說卦傳的：

乾爲天，爲君，爲父，爲大赤，爲辟，爲卿，爲馬，爲禾，爲血卦。

至於類似山海經的，也不少，如：

麗山之子，青羽，人面，馬身。

羽民之狀，鳥喙，赤目，而白首。

滔滔洪水，無所止極，伯鯀以息石息壤，以填洪水。

鯀去，三歲不腐，剖之以吳刀，化爲黃熊。

這樣雜湊的歸藏，我們能說它的著者是與著易經的同出一人之手嗎？這裏當有出於後人偽造的，但原來的究竟怎樣，既已不可得見，我們就無從根據它來論證周易。

總之，這一派，把周易的構成時代，只想往後推，一直推到戰國初期，甚至晚期，可惜各種論證，都很薄弱，不能成立。

比較說得合理的，是折衷派的說法。陸侃如說：

易卦、爻辭也是較早的散文之一。……我們對於卦、爻辭的時代的假定是：託始於周初，而寫定在東周。易始於周初的

證據，重要者有二：一，所含史蹟，多係商末周初者，如帝乙（泰及歸妹），箕子（明夷），康侯（晉）之類；二，社會背景，與卜辭極相近，漁牧較耕稼爲盛，女性尙在中心地位（郭沫若說）。至於東周時寫定之說，似未有人注意到。我們如此假定，證據有二：一，春秋時尙無定本，觀左傳所引與今本異可知；二，辭句多與東周文字相似，有似小雅者（如“或躍在淵”“王用出征”等），有似國風者（如“繫于苞桑”“大車以載”等），有似論語者，（如“屯如遭如”，“賁如濡如”等）。這一點是很自然的。我們知道易經並不是古聖王說教的著作，而是民間迷信的結晶，從起源到寫定，當然需要幾個世紀。這些迷信的作品，與近代之“觀音籤”、“牙牌訣”極相近，既談不到哲理，更談不到文藝。然而在六十四卦的卦辭及三百八十四爻的爻辭中，也未嘗不偶有一二寫得很好的。例如小畜及震的卦辭，又如睽上九及中孚九二的爻辭之類，或寫景如畫，或表情深刻，都可爲古代文學漸漸進步之徵。（中國文學史簡編）

陳夢家說：

我以爲易之成，同于詩之成，決不是一人所作成，乃是集無數人的卦、爻辭而成。當殷亡以後，王室的祝宗卜史，散入民間，祝宗則變爲職業的“商祝”（見士喪禮），卜史離開了王室，而以龜甲牛骨卜法的不易，故易爲用著草的筮法，他們仍用殷代占卜的術語，用他們祖先的故事。……這六十四卦各各代表生活上的諸般問題，其範圍較卜辭更廣，因爲它是應用於民間日常生活的。六十四卦卦、爻辭是卜史的口訣，有人彙集抄錄下來，成爲易經。……易既成書爲公私所引用（如左傳），故孔子也當作流行語引用之（論語“不恆其德或承之羞”，

係恆卦九三爻辭)；不能因孔子引易即認孔子與易有關係，也不能因孔子引易認論語此句爲後人所僞託。

易的作成時代，若定爲“西周初葉”，不如說是“西周”。易卦爻中有不少制度是盛于西周中葉後的：

(1)祭祀 升九二“乃利用禴”，既濟九五“不如西鄰之禴祭”，禴祭並見于卜辭及西周金文。至于同人九二“公用享于天子”，隨上六“王用享于西山”，益六二“用享于帝”，損“用二簋，可用享”，升六四“用享于岐山”，困九二“利用享祀”，以享爲祭，不見于卜辭，用享爲西周金文所習見。

(2)金 卜辭無金字，西周初期各錫金于功臣，噬嗑六五，“得黃金”，又以金作器，同人九四“得金矢”，困九四，“困于金車”，鼎六五，“鼎黃耳金鉉”，金車亦見西周金文(如小臣宅毀，毛公鼎等)。

(3)市 困九二“朱紱方來”，九五“困于赤紱”，朱紱赤紱，習見于西周金文，作朱市、赤市。

(4)王母 王母之稱，卜辭未見，西周金文有之。晉六三，“受茲介福于其王母”。

又若離九五“有嘉折首，獲匪其醜，无咎”，金文作“折首”、“執獸”、“獲職”；又“婚媾”金文習見，並不見於卜辭。(郭沫若周易的構成時代書後，商務版，郭書附錄。)

陳氏以周易爲殷遺民的作品，證據還嫌不足。我不敢苟同，我認爲周易是周人的筮書，史實雖間涉殷事，大半還是周民族的歷史，具見上述，茲不討論。至于用金文證周易爲西周作品，比顧先生以故事背景定爲周初所作之說，尤爲圓通。

陸氏提出兩點，值得注意。關於第一點，我在左國中易筮之研究文內，提到僖公十五年秦伯伐晉，卜徒父筮遇蠱，成十六年，晉侯將伐鄭，筮遇復，但所用繇辭，與周易完全不同，注家以爲筮書雜辭。晉書束皙傳，載汲縣發現之竹書，“易繇陰陽卦二篇，與周易略同，繇辭則異”。可見古代有與周易略同的筮書，有繇辭不同的筮書。這是很自然的，卜筮既是常行之事，卜筮又有繇辭，此類材料，必然很多，斷不只周易一種，繇辭也斷不像易卦、爻辭這樣的簡單。我疑心周易是筮書中編纂較早的一種，材料則斷取較早的繇辭，所以史實只見商周間的故事，而詞語簡短，不易理解。因爲它是最早的筮書，所以成爲權威之作，大家拿它來做參考，做根據。周禮春官說：“占人……凡卜筮，既事則繫幣以比其命，歲終則計其占之中否。”歲終計占的辦法，大概是事實。周易的編纂，就是“計占之中否”的用意，目的是在參考。時間較早，所以保留了原始的材料、術語及形式。但也因編纂時期較早，所以材料貧乏，不足供占者的參考，故有增訂的必要。陸侃如比較其中的辭句，謂“多與東周文字相似”，這種比較法，雖未必準確，但文體的演變，實應該注意。上面我分析筮辭的類別時，已提到編者的有意安排，間用韻語。我在前考，也提到筮辭中有詩歌，有格言，這兩種，一種是形式的演進，一種是思想的演進。我們讀卜辭，知道它的文字用散文，它的內容是記敘事實。卦、爻辭中大多數還是這個形式與內容。這是最早的卜筮文的體式。但卦、爻辭中又雜有韻文與格言，這是卜筮文第一次演變。句必整齊，喜用韻語，這是春秋卜筮時普遍的現象，觀左傳可知。在這個喜用韻語之前，有一個轉變的過渡階段，這就是易卦、爻辭的編纂時期。在詩經，周頌是西周初年的作品，大約在武王至昭王的百餘年中作，這些詩的用韻是很幼稚的，或完全無

韻，或部分用韻。這時代的韻文尙且如此，用散文爲記敘的卜筮書，自無用韻之必要。但我們的周易卦、爻辭，居然用起韻來了，而且寫得很好，像前考第四節周易中的比興詩歌所舉明夷初九與中孚九二兩節，純粹是詩體，置之于國風，拿來與詩經中最好的詩比，也沒有遜色。我還舉了八首用辭相類的詩來比較，其中與明夷初九爻辭最相似的，有小雅鴻雁，豳風東山，邶風燕燕，尤其是鴻雁一篇。我們所奇怪的，不特辭句相似，而且是相類的詩歌之多。可見這是時代的風氣，大家習用了，不覺有搖筆即來之勢。易卦、爻辭之用詩歌，不是以詩爲占，是編者受時代的影響，不知不覺間，把以散文爲主的記敘文，也改用詩歌韻文了。這種時代的反映，正可作我們考定周易構成時代的標準。鴻雁篇，詩序謂“美宣王也”。小雅多西周末年之詩，所以我們假定周易的寫定時期，是在西周末年，不算太早，也不算太後吧。左傳載懿氏卜妻敬仲在莊公二十二年（紀元前672），繇辭與卜者撰辭，已全用韻語。宣王之世（紀元前827—782），上距周初約三百年，下距魯莊公約一百五十年。在這前後四五百年間，是中國的韻文文學由萌芽到發展的時期。中國的散文，雖早在商代已經開始，但一直到戰國，才算是散文文學的發展期，西周的金文，一部分是韻文，散體的，與可靠的周書差不多，簡質無文。周書多記言，金文多記事。這是中國古代散文的建設期。關於金文之用韻，有兩點可供我們參考。一，西周初年的金文，用韻的很少，用韻的多在西周末年，東周列國，與詩經的演進軌迹相同；二，用韻的金文，都是有意的製作，用韻即全篇用韻，縱或不全篇，如齊侯叔夷鐘，前半無韻，後半用韻，也是很清楚很整齊的。這兩點關係頗重大，它告訴我們，文學演進的歷史，應用的文學，早于美化的文學，而美化的文學，又影響了應用的文學，趨

于美化。這個問題，說來話長，不能詳論，這裏所要說明的，是易卦、爻辭本來是散體的應用文、敘述文，其形式當與卜辭相類。但爲甚麼又夾雜了一些韻文在內呢？這是受了美化的文學，韻文的影響。韻文到了西周末年發達了，其勢力籠罩了整個時代前前後後的作風，所以鐘鼎刻文，漸多用韻，而易卦、爻辭也就採用了這種形式，加以整理，材料儘管是很早的，而文字的組織，不妨美化。到了春秋時代，這種文字，更趨美化，完全採用韻文形式了。這是卦、爻辭中所以有韻文、有詩歌的緣故，也就是我們所以假定周易的構成時代在西周末年的一種理由。

從文學形式方面看，由卜辭的散文，到春秋時代卜筮用整齊韻語，這一長時間的演變，不特應用散文受美化韻文的影響，而且卜筮本身，也有採用韻文來寫作的必要。這不光是關係于寫作技巧的問題，也是文學形式的使用問題，卜辭的契刻，是紀錄事實，幫助記憶而寫作的。周易的編纂，是供占筮者參考與研究用的，它的寫作，最好是有系統而便於記誦。卜辭是純粹的記錄文，是歷史。周易，則利用了古代的史料，加以整理，編排，論組織，使之系統化；論文字，使之藝術化。這不只是記錄，已經是創作了；不只是歷史，而且是哲學了。不過這時候，周易的哲學意味與藝術成分還不很深。周易越往後演化，其哲學性與藝術性越大。在周易構成時候，其用處不過供占卜家的參考，那些數術專家，還有好些法寶使用的，易筮不過是好些法寶中的一種；而易筮中，這新編定的舊繇辭，不過又是易筮中可以參考的一種。他們還有好些類似卦、爻辭的繇辭，而且還繼續隨時筮占，隨時撰述。他們于占筮撰新繇的時候，有一種趨向，講究藝術性，講究文辭的雕飾。文化日益進展，詩歌日益發達，而這班卜筮之官又是當時知識階級的代表與領導者，

他們把繇辭做成很整飾的韻語，一來顯示他們的學問，二來也便于念誦。這就成爲一種風氣，凡卜筮撰繇辭，必用整齊韻語。左傳所載，就是這一種新風氣的表現。不過新風氣雖然養成，而舊權威仍然得勢。它所以得勢的緣故，一方面因爲它出現得最早，材料最古，新興作家，不能不以它爲模範；一方面因爲有人替它宣傳，替它作新解釋，例如左傳國語所載關於“元亨利貞”四德的說法；又因爲它流行廣了，人們喜歡引用它的文辭，作人生的指導。這就更增強了它的勢力，提高了它的價值。聖如孔子，不語神怪，但他也說：“南人有言曰：‘人而無恆，不可以作巫醫。’善夫！‘不恆其德，或承之羞。’”（論語子路）周易原文，可以說不是引用者所說的那樣的意思，但在引用者不妨那樣斷章取義。春秋時人的引詩賦詩大多數是斷章取義的。這個辦法，反增大了周易的權威。這是一個大關鍵，在周易本身說，這是周易的擴大運動，後來種種關於周易的哲學解釋，都是從這方面發展下去的。一切易學的著作，以這一方面爲最多。易傳的大部分，屬於這類。在學術思想方面說，以一種數術占筮書，一躍而爲儒家的經典，再躍而爲道家的同道，三躍而爲包羅萬象，無所不容的偉著。這是文化的擴大運動。這是易學史的範圍，將另爲文討論之。這裏所注意的，是關於周易由構成而至擴大，中間一段歷程，必須有相當的時間。我們不能隨便把論語與左傳的記載任意抹殺，合於我們的，便採取，不合我們的，便說他們僞造，沒有強而有力的證據，否認論語左傳的可靠價值以前，我們寧可相信論語左傳的材料，作我們研究的根據。——由周易的文辭藝術化到春秋時代卜筮之官卜筮時喜用韻語撰辭，還需一個相當時間的演進。由周易採用古繇辭而編成有系統而略具哲學意味的書，到春秋時代大談哲理，引用易文說理，這中間也需要有一

個相當時間的距離。這是我們所以假定周易構成于西周末年的又一種理由。

陸侃如說，周易辭句有的似詩經，這是我們承認而且證明的。陸先生又說，有的似論語，他舉的例是“屯如遭如”，“賁如濡如”。不錯，這與論語“孔子於鄉黨，恂恂如也；……侃侃如也，……聞聞如也，蹶蹶如也，與與如也，……色勃如也，足躩如也……”等有點相近。但仔細研究，却有分別。關於著作的孰先孰後，或是誰模倣誰，或是否同一系統，同一作者，這些問題的解決，我們可以採用高本漢的方法，比較作品的文法、組織。我們就拿高氏研究左傳真偽的結果，取其中與周易有關係的來考察一下。高氏把左傳與魯語（論孟）的用詞用統計方法來研究，他所得的結果有：

（1）“若”與“如”

（甲）作“假使”解時，左傳全用“若”，魯語全用“如”。例：左傳：“若弗與。”論語：“如博施於民。”

（乙）作“像”解時，左傳全用“如”，而魯語則“如”“若”並用。例：論語：“邦有道如矢。”“夫如是。”“言不可以若是其幾也。”

周易的例不多，我們可舉例以與論語比較：

周易：

即鹿無虞，惟入于林中，君子幾，不如舍，往吝。（屯六三）
東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。（既濟九五）

論語：

知之者，不如好之者；好之者，不如樂之者。（雍也）
主忠信，無友不如己者，過則勿憚改。（學而、子罕）

周易：

君子夬夬獨行，遇雨若濡，有愠，无咎。（夬九三）

論語：

弟子入則孝，出則弟。（學而）

放於利而行，多怨。（里仁）

在周易，是沒有用作“假設”的連詞的，在論語，不用“若”做承遞連詞，却用“則”、用“而”。

高氏又比較左傳與論語用“於”與“于”的分別，說“於”“于”兩個介詞，有三種用法：

（甲）用如法文的 *Auprès de*（對於）的時候，後面有一個人名或是幾個相同的字，左傳多用“於”。如“請於武公”，“言於齊侯”。

（乙）用如英文的 *at, to*，後面有地名，表示一種行為所在之地，左傳多用“于”，例如“敗宋師于黃”。

（丙）用如英文的 *in, into*，表示地位所在或動作所止，但其下不是地名，則“於”“于”混用。例如“告于太廟”，“授兵於大宮”。

這三種分別，在論語裏却只用“於”字。“於”字，央居切，魚韻，屬影母；“于”字，羽俱切，虞韻，屬喻母。在古代，這兩字的聲音是不同的。衛聚賢更指出古書用“于”“於”之時間的關係，說甲骨文、金文、尚書（今文二十八篇）、詩經、春秋都是用“于”字作介詞的，左傳、國語、論語、孟子、莊子都用“于”和“於”作介詞的（見春秋的研究及跋左傳真偽考）。前一組的寫作期，由殷至春秋，後一組的寫作期在戰國。這個時間的關係，大概頗可信據，周易屬於前一組，也正全部用“于”而不用“於”。

以上兩點，已足以證明周易的辭句與論語實在不同，不能拿論

語有類似周易的辭句，來作推斷周易寫定于東周的論據。即就陸氏所舉，也還有待商的地方。所謂類似，試舉例如下：

論語：

子語魯大師樂，曰：“樂其可知也；始作，翕如也；從之，純如也，皦如也，繹如也；以成。”（八脩）

子之燕居，申申如也，天天如也。（述而）

孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者；其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾；朝與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也；君在，踧踖如也；與與如也。君召使賁，色勃如也，足躩如也；揖所與立，左右手，衣前後，襜如也；趨進，翼如也。（鄉黨）

周易：

屯如，遯如，乘馬班如。——匪寇，婚媾。（屯六二）

乘馬班如，求婚媾，往，吉，无不利。（屯六四）

乘馬班如，泣血漣如。（屯上六）

厥孚交如，威如。吉。（大有六五）

賁如，濡如。永貞吉。（賁九三）

賁如，皤如，白馬翰如。——匪寇，婚媾。（賁六四）

突如其來如，焚如，死如，棄如。（離九四）

就這些來看，豈不也見到其中的分別了嗎？一用“也”字，一不用。“也”字是語助詞，而“如”字原來也是助詞，但在論語已變作副詞性了。這是一不同。易以單字作形容而加助詞，論語于單字外，喜用疊字、謎語，這是二不同。論語是散文體的描寫，周易是脩飾過的韻文。遯、班叶，寇、媾叶，班、漣叶，皤、翰叶，固無疑問；賁九三之濡，與六二之須，也是叶的（見段玉裁六書音韻表）。來字，古音在第一部（依段氏說），當亦與死、棄叶。古音不可盡識，但就大

多數說，周易用韻的地方頗多，這些用“如”爲助詞的句子，當是編者有意構辭的所在。從用韻不用韻說，這又是周易與論語不同的第三點。表面似乎相同，實質迥然不類。以其貌似而斷周易模仿論語或爲同時代的作品，是錯誤的。

還有一點，周易有以“若”字爲句末助詞的，其句式與用“如”字相同，這又是論語所沒有的，例如：

君子終日乾乾，夕惕若。（乾九三）

盥而不薦，有孚顒若。（觀）——可與小畜九五“有孚攣如，富以其鄰”，及中孚九五“有孚攣如，无咎”比較。

出涕沱若，戚嗟若。吉。（離六五）

豐其蔀，日中見斗，往得疑疾，有孚發若。吉。（豐六三）——可與家人上九“有孚威如，終吉”比較。

巽在牀下，用史巫紛若。吉。无咎。（巽九二）

不節若，則嗟若。无咎。（節六三）

綜上四點說，我們可以確定周易決不類論語，不在論語之後產生。

根據上面的討論，我們假定周易的寫成時代在西周末年，其演變之迹，可作簡表說明之。

周易的構成及演變表：

時 代	類 別	內 容	形 式
原始於殷 周之際		著筮與象占	記敘的散文

構成於西周末年		有系統的卦、爻辭。	有記敘的散文，亦有美化的韻文。
演變	第一期：春秋時代	甲. 卦、爻辭象位的解釋； 乙. 卦、爻辭哲理的演繹； 丙. 參用他種數術及繇辭；	丁. 筮占時用整齊韻語作繇辭； 戊. 占時以 <u>周易卦</u> 、 <u>爻辭</u> 為主要根據，其他占書及繇辭亦參用。
	第二期：戰國、秦、漢	甲. <u>周易</u> 被尊為儒家經典； 乙. <u>十翼</u> 次第寫成； 丙. 仿作有 <u>易林</u> 、 <u>太玄</u> ；	丁. <u>易傳</u> 有散文亦有韻文； 戊. <u>易書</u> 仿作，用整齊韻語。

1947年5月3日至24日廣州嶺南大學

(嶺南學報八卷一期)

〔補記〕關於周易的編著時代，我認為是在西周晚期。續考所舉的論證，是從文體、文法的比較來推斷的。就內容思想上，還應該作一些補充論證。第一，周易中的故事，明顯可知的，最晚有“康侯用錫馬蕃庶”故事，康叔封於衛，在成王時，周公平定武庚和三監之後。康侯“用錫馬蕃庶”，當然要經過相當長的時間才能把馬蕃殖起來。“康侯”一名，或許只代表衛侯，不一定指康侯本人。卦、爻辭是編集而成的，用的是舊材料，來源有的很古遠，並非當時的

史實。所以不能以康侯事作為編成時期的下限。第二，從“或錫之鞶帶，終朝三褫之”（訟上九）“莫益之，或擊之，立心勿恆，凶”（益上九）等爻辭反映出統治階級內部矛盾鬥爭來看，自是衰世之音不會出現於“成康之治”。這跟詩經的一些西周後期的詩的思想正相應。第三，編者有隱遁思想。如說：“不事王侯，高尚其事”（蠱上九），遯卦說“好遯”，“嘉遯”，認為是吉，歸結於“肥（飛）遯，无不利”。這種思想，是時代沒落的反映。這一點，易傳作者似乎也看到了，說：“作易者其有憂患乎？”（繫辭）雖則他還拘執於傳統的說法。

總之，無論從內容思想，或從文字形式看，都可以推斷周易的編著是在西周末年。它記載周初故事而春秋時人多用它來占筮；它的思想和文辭，可與詩經的詩比類，而不同於卜辭、論語等，這就是我們所以這樣推斷的論據。

1962年10月10日補記

關於周易的性質和它的哲學思想

去年馮友蘭先生著易傳的哲學思想一文(見哲學研究 1960 年 7—8 期)以後，報刊上發表了好幾篇文章討論有關周易的性質和它的哲學思想問題，論點頗多紛歧，茲就愚見所及，略為談談。

一 周易的作者問題

傳統的說法，周易的作者是：“人更三聖，世歷三古”(漢書藝文志)，就是伏羲畫八卦，文王“重易六爻，作上下篇”。(即作六十四卦和卦、爻辭)，和孔子作“彖象繫辭文言序卦之屬十篇”的易傳。伏羲作八卦之說，是根據繫辭傳，但繫辭傳沒有肯定文王演易，只說“易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？”“易之興也，其于中古乎？作易者其有憂患乎？”取疑問的口氣。肯定文王作易，孔子作易傳的是司馬遷。史記的周本紀、日者列傳和報任少卿書都說文王演易。孔子世家說“孔子晚而喜易，序彖象繫辭文言”。自從這位權威的史學家這麼一說，遂成定論，二千年來，懷疑的很少。直到現在，如李景春先生的周易哲學的時代及其性質^①，強調文王是周易的作者，繁星先生的孔子和周易作者是怎樣觀察

① 文匯報 1961、2、28。

變革的^①，根據易傳來談孔子思想，都是相信不疑的。但我們認為對於周易的研究，主要分析它的內容思想，並盡可能尋究它的發展過程。至於周易的作者，是比較難於確定的問題。關於作者，我們以為繫辭傳所說的比司馬遷的肯定較為合理。所謂“殷之末世，周之盛德”，“作易者其有憂患乎”，只就它的時代背景說，至作者姓名則不能確指。這是根據卦、爻辭得出來的論斷。而所謂伏羲，也並非實指其人，伏羲和上古的一些帝王如有巢、燧人、神農等，不過是學者們對於人類社會的起源和發展的程序上擬想的人物，他們的名字只代表時代。所謂伏羲作八卦，只意味着八卦的來源很古遠而已。至於司馬遷所說的伏羲、文王、孔子，則實指其人，是周易的作者。這當然不是他自造出來的說法，他的意見，是代表當時的儒生的。而這種說法的出現，是在當時統治者提倡儒術，重傳經，尊孔子，以統一思想的政策指導下產生的，它的正確性是要打折扣的。易傳不是孔子作，歐陽修著易童子問，指出易傳“其言繁衍叢脞而乖戾”，決“非聖人之作”。近人如馮友蘭先生指出論語所說的孔子對天之觀念和易傳不同^②。郭沫若先生指明孔子跟易很少關係，繫辭傳的“子曰”是後人的假托^③。郭先生又從文化發展上研究，否定文王作易之說。顧頡剛先生根據卦、爻辭所載故事如“箕子之明夷”，“康侯用錫馬蕃庶”等，證明是出於文王之後，文王不可能見到這些事迹，也就有力地反證這個傳統說法的錯誤^④。有的同志把周易的作者確定下來作為說明周易的哲學思想的主要因素，

① 人民日報 1961.3.9。

② 馮友蘭：孔子在中國歷史中之地位（燕京學報第2期）

③ 郭沫若：周易之制作時代（青銅時代）

④ 顧頡剛：周易卦爻辭中的故事（燕京學報第6期）

如李景春先生認為馮友蘭先生“對周易經文和作者年代的處理，都缺乏應有的判斷”。其實硬定作者反為不美，一則缺乏强有力的證據，片面地唯心地來看問題。如李景春先生說：“周武王所領導的戰爭是當時人民解放戰爭，而這個戰爭所以能够發動，是由周易哲學的作者的文王所準備、所培育的。”這樣說，彷彿周的滅商，不是“由於商朝奴隸主階級極端腐化，勢必崩潰，同時也由於周圍已經形成新制度的社會，而新制度社會必然要戰勝舊制度社會”^①。而只是由於文王有周易哲學做了準備培育。這樣來談時代和作者思想是不妥當的。我們認為文王對於周圍的建設發展有很大的貢獻，但他未必作周易，而周易哲學對於武王滅商也不可能起這麼大的作用。其次，這樣的把周易的作者確定下來，反而把思想家的哲學思想說得胡塗混亂，自相矛盾，不成體系。如繁星先生把易傳作為說明孔子思想的根據，這就使易傳的孔子思想跟論語的孔子思想極不一致，而易傳本身共有七種十篇文章，往往異說紛歧，正如歐陽修所說“繁衍叢脞而乖戾”，這怎能成為一家之言呢^②？

關於作者問題，我們的看法是：易經卦、爻辭是編纂成的，有編者，姓名失傳，可能是周王室的一位太卜或筮人，即周禮春官宗伯所說“掌三易”的人。編纂時間約在西周中後期^③。易傳七種十篇（十翼）作者不是一個人，姓名不可考，從內容思想看，可以推定出於儒家後學之手。寫作時期，約在戰國後期到漢初^④。

① 范文瀾：中國通史簡編第一編修訂本 55 頁。

② 參看馮友蘭：孔子在中國歷史中之地位和本書易傳探源。

③ 參看本書周易筮辭考和周易筮辭續考。

④ 參看本書易傳探源和郭沫若周易之制作時代。

二 易經的性質和它的哲學思想

周易分“經”和“傳”兩部分，內容性質有很大的差別。“經”是占筮書，卦、爻辭（經文筮辭也叫繇辭）反映了周早期的政治、軍事、社會、經濟等各方面的生活狀況，正如甲骨卜辭一樣，我們可以從這裏找到了好些寶貴的歷史材料。“傳”雖然是解釋“經”的，但作者們從卦畫和卦、爻辭分析綜合、引申發揮，研究宇宙問題和人生問題，認為“夫易，聖人之所以極深而研幾也”。易道廣大而神知，如果能“引而申之，觸類而長之，天下之能事畢矣”（繫辭傳）。很清楚，易傳是哲學書。

我們這樣把周易的“經”“傳”性質劃分開來，說易經是占筮書，並不是說易經沒有哲學思想。古人占卜雖是迷信，但“卜以決疑”，在生活上碰到困難，發生問題，才去占卜，當然他們用的方法不對頭，不用人的智慧來解決問題，不用人的主觀能力來克服困難，而乞靈於神，這是他們幼稚的地方。這是人類社會發展史的一個過程，是應有的階段。但在生活過程中，實踐活動裏，是會積累經驗提高認識的。毛主席說：“馬克思主義者認為人類社會的生產活動，是一步又一步地由低級向高級發展，因此，人們的認識，不論對於自然界方面，對於社會方面，也都一步一步地由低級向高級發展，即由淺入深，由片面到更多的方面。”又說：“社會實踐的繼續，使人們在實踐中引起感覺和印象的東西反覆了多次，於是在人們的腦子裏生起了一個認識過程中的突變（即飛躍），產生了概念。概念這種東西已經不是事物的現象，不是事物的各個片面，不是它們的外部關係，而是抓着了事物的本質，事物的全體，事物的內部聯

係了。概念同感覺，不但是數量上的差別，而且有了性質上的差別。循此繼進，使用判斷和推理的方法，就可產生出合乎論理的結論來。”①易經自然不可能是古代人類生活經驗的科學總結。在易經中，對自然和社會的反映都蒙上了迷信的外衣，但由於它建立在人類長期生活經驗的基礎上，所以其中不能不反映出客觀世界的一些必然聯繫。占筮者在每次占後是要看結果效驗的，而且多數把占效記錄下來。我們看甲骨卜辭就是這樣。不過周易與卜辭的不同點是：卜辭祇是單純的占卜記錄，一事一卜，一卜一錄，沒有人去進行整理；周易却是由太卜、筮人年終整理，進而編纂成書，經過整理加工，總結經驗。卜辭用的術數是單一的灼龜，而周易除了著筮之外，還參合了屋占、雜占等方法②。周易編纂者有意識地把這部筮書作為後來的參考，主要是作為占筮參考，但同時也含有指導行動的用意。由於他的整理加工，所以卦、爻辭中有的不是一次占筮紀錄，如坤的卦辭：“元亨。利牝馬之貞，君子有攸往，先迷，后得主。利西南得朋；東北喪朋。安貞吉。”這裏有五六次的占效。有一次之中，吉凶兼收。如咸九四：“貞吉——悔亡。”姤初六：“系于金柅，貞吉。——有攸往，見凶。——羸豕孚蹢躅。”大過九四：“棟隆，吉。——有它，吝。”而一卦之中，有故作層次井然的韻語，如艮卦和漸卦的六爻爻辭。艮卦由趾而腓（腿），而限（腰），而身，而輔（面頰），而敦（顛），是由下而上的次序。漸卦以鴻雁漸進的地方作物象，由干（岸）而磐（畔），而陸，而木，而陵，而阿（原作陸，誤寫），每爻爻辭又編成韻語。很顯然，這是編者的有意安排和加工。

由於編者整理加工，總結經驗，所以它雖然是一部占筮書，而

① 毛澤東選集第一卷 282、284 頁。

② 參看本書周易筮辭續考。

其中就有哲學思想。雖則這裏面的哲學思想，或有或無，或顯或隱，我們不便過事推求，更不必強加附會，但肯定它是有的。最顯明的一例是泰九三爻辭：“无平不陂，无往不復。”這是從物理變化、生活經驗得出來的至理名言，具有對立轉化的辯證意義。桑田變滄海，滄海變桑田，常人不難認識。“禍兮福之所倚，福兮禍之所伏”（老子五十八章），老子深有體會。周易這兩句話，與其他的卦、爻辭有很大的差別，可能編者從一些山崩河決以及行旅等占筮總結出來的。無論怎樣，他已經從自然界和社會生活方面，用判斷和推理的方法，得出了合乎論理的結論來。

象這樣富有哲學意義的話在卦、爻辭裏絕少。但我們仍然可以找到編者從生產活動和社會活動中得出來有教育意義的話。例如：

即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。（屯六三）

屯其膏。小貞吉，大貞凶。（屯九五）

晉，康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。（晉）

井渫不食，爲我心恻。可用汲。王明井受其福。（井九三）

井泥不食。舊井无禽。（井初六）

井冽寒泉食。（井九五）

輦用黃牛之革，莫之勝說。（革初九）

不節若，則嗟若。无咎。（節六三）

安節，亨。（節六四）

甘節，吉。往有尙。（節九五）

苦節，貞凶。悔亡。（節上六）

鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。（中孚九二）

襦（濡）有衣袽，終日戒。（既濟六四）

這些是從生產和生活上積累的經驗。屯六三和井初六下半言

打獵。虞人是富於獵獸經驗的人，鹿被追趕跑進樹林裏，沒有虞人來領導就很難打到，所以聰明人就要見機而返，如果再追進去，不特白費力氣，說不定還會碰到危險。“井”即阱，舊阱是不會裝到禽獸的。晉卦辭講的是養馬經驗。康侯是衛侯康叔，武王之弟。他所以能够把所賜的馬蕃殖起來，由於他善於飼養。“接”有交接或接近的意思，這是說他每天要照料幾次他的馬。要增加生產，就得善於管理。要生活過得好，要生產節約，又要講究衛生。節卦四個爻辭是講節約的：“不節若，則嗟若！”不知節約就會捱餓愁苦。“安”於節約的就過得好（亨），“甘”於節約的就好（吉），以節約為“苦”的就糟。“屯其膏”也是節約，“屯”是囤積，“膏”是肉類（肥肉）。不要“今朝有酒今朝醉”，做享樂主義者。“井渫”，渫，除污泥，淘井時水濁不能吃，淘乾淨了就可以汲來喝了。“井泥不食”，井水骯濁了就不能喝。井九五：“井冽寒泉，食。”水清泉寒則可飲。上六的“井收勿幕，有孚，元吉”，疑是人們忘記蓋井，有壞蛋來放毒，但給捉到了（有孚）。“濡（濡）有衣袽（絮）”，衣服濕了就不要穿，小心着涼生病。這是衛生知識。使用東西要叫它牢固（鞏）結實，如綁東西最好用堅韌的“黃牛之革”。（遯六二說：“執之用黃牛之革。”）生活好不是個人享受，而是要跟別人分享。“我有好爵，吾與爾靡之”，“靡”者共也（釋文引韓詩，李鼎祚李氏易傳引虞翻注）。有了好酒好肉，應該跟人同吃同喝。這表現了初民社會共同生活的快樂。

以上這些話約略可以見到周易編者對於生產生活的見解。他從前人所經歷的事實提煉出這樣的生活經驗和合理的論斷來。

關於修己、待人、處事、社會關係、社會鬥爭等各方面，周易編者也有一些精警的話，值得注意。例如：

君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。（乾九三）

謙：亨。君子有終。（謙）

謙謙君子，用涉大川，吉。（謙初六）

鳴謙，貞吉。（謙六二）

勞謙，君子有終，吉。（謙九三）

无不利，撝謙。（謙六四）

觀我生進退。（觀六三）

无妄往，吉。（无妄初九）

无妄行，有眚，无攸利。（无妄上九）

不恆其德，或承之羞，貞吝。（恒九三）

恒其德，貞婦人吉，夫子凶。（恒六五）

兌，亨。利貞。（兌）

和兌，吉。（兌初九）

孚兌，吉。（兌九二）

他主張強勉、謙虛、有恆、和悅，不要亂動妄行，考慮自己可以做的才做。乾卦可能是星占之卦，聞一多說，乾即幹，北斗星^①。但九三爻辭的確有敬勉之意，“乾乾，健也”（廣雅釋訓）。君子如能孜孜不倦整天工作，夜裏又加警惕，自然逢凶化吉、變危為安的。易傳所謂“天行健，君子以自強不息”，是從這個爻辭發揮的。易文常常教人敬慎戒懼。謙卦多講謙虛的好處：“亨”，“君子有終”，“吉”，“貞吉”，“无不利”。“鳴謙”之“鳴”，與“明”或“名”通假，是說明智而又謙虛，或有了名譽而又能謙虛。“勞”是功勞，“撝”與“施”聲義通，施有施為、施予之意，“撝謙”是說行為謙虛或幫助了人而又不居功自滿。這些都是優良品德，無往而不利的。“不恆其德”、“或承之

① 璞堂雜識（聞一多全集乙集）。

羞”二句，孔子曾引來講人要有恆。（論語子路篇：“子曰：南人有言曰：‘人而無恆，不可以作巫醫。’善夫！‘不恆其德，或承之羞。’”子曰：“不占而已矣。”）值得注意的是，易編者根據占筮而得出來人們做事要有恆心這個論斷，到了孔子，則認為有恆是做事的基本條件，用不着占。一個要求教于神物，一個是主張人要有主觀能動力，這裏面程度之差很大。而且易編者還有“恆其德，貞婦人吉，夫子凶”的說法，分出內外男女來，對有恆的論斷並不徹底，顯出他受神物的支配，有很大的局限性。周易經文中往往有這種自相矛盾的地方。說易者為編者圓說，造出“卦位”說^①來解釋，或者用封建倫理來說明，如象傳對恆六五爻辭的解釋：“婦人貞吉，從一而終也；夫子制義，從婦凶也。”“經”只分別內外，而“傳”則重男輕女了。所以我們研究周易，對於易經編者，既要指出他的進步性，又要指出他的局限性，而對於易傳，更要嚴格地把它跟“經”劃分，不要以為“傳”所說的就是“經”所本有。有些人頗有混“傳”於“經”的毛病，如李景春先生說：“引伸是對原來事物的引伸，發揮是對原來事物的發揮。如果周易經文不含有哲學思想，那就不能從周易經文中引伸發揮出哲學思想。”這話是不合邏輯的。時代不同，作者異見，本來沒有這種思想，到了另一個時代，就會有這種思想，作者可以根據他的思想來“托古改制”，引伸發揮。既然是“托古”，則古所沒有的他可以說成有；既然是“引伸發揮”，則原來沒有的思想，又

① “卦位”是說卦分上下內外和一卦中六爻的位置。如屯卦是震下坎上，象傳說：“屯，剛柔始交而難生。”剛是震，柔是坎，屯在乾坤後，故說“始交”。屯有難義。又說：“動乎險中，大亨貞。”動指震，險指坎。初九象傳：“以貴下賤，大得民也。”因屯初九是陽爻，在陰下，故說“以貴下賤”。

何嘗不可以“引伸發揮”呢？引伸發揮的只能是引伸發揮者的思想，不能說就是原來的事物已經含有。道理很明顯。古今來說易的何止千萬，異說紛紜，“皆可援易以爲說”。我們不能把漢儒以後的象數說、機祥說、老莊說、談儒理，以至方士的爐火煉丹等，說是易經已經具備。——關於春秋以後對於易文的引伸發揮，下面還要談到，暫不討論。

關於待人、處事，可舉以下一些例子：

比之自內，貞吉。（比六二）

比之匪人，〔凶〕*。（比六三）（*原無“凶”字，釋文謂王肅本作“……匪人凶”。）

外比之，貞吉。（比六四）

比之无首，凶。（比上六）

比有比附、比輔、比類義，即彼此結交互相輔助之意。“比之自內”和“外比之”，是誠意交結和客氣地交往，都是“吉”的。如果結交了“匪人”，或者沒有頭腦（無首），不知選擇，亂交朋友，那就“凶”了。

三人行則損一人，一人行則得其友。（損六三）三人同行可能會發生衝突，一人孤單則急於結伴同行。這是古人的一點經驗，雖則未必對。

過其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣，无咎。（小過六二）

弗過，防之；從或戕之。凶。（小過九三）

弗過，遇之，往厲必戒。（小過九四）

弗遇，過之，飛鳥離之，凶。——是謂災眚。（小過上六）

无交害，匪咎。（大有初九）

“過”是責備人的過錯，“遇”是以禮相待。這裏編者就社會的複雜情況來說他的經驗。或者雖責備過人的祖先，而對於人的祖母或

母親則很有禮貌；或者不談其君的長短，而禮遇其臣。就是對其中的一方能够相好，便“无咎”，不會出問題。如果雙方都不知禮遇，總是找人的錯處，就好比見到飛鳥就想用網羅來捉住它，這一定凶多吉少。這叫做自取災難，自找麻煩。有時雖然不找人過錯，甚至以禮相待，也不一定沒問題，還要防備，提高警惕，一不小心（從等於縱），會被人傷害，以至喪失生命。這反映出階級社會人與人之間的險惡，編者總結經驗，作出這樣的論斷。人與人的關係，他提出非常明智的理論，“无交害，匪咎”。不要侵犯別人的利益！要能够不交害而交相利，那就成為理想社會。這是他以及後來的墨子的願望。

關於處事，可以臨卦為例。“臨”是臨事，即處事情。

咸臨，貞吉。（初九）

咸臨，吉，无不利。（九二）

甘臨，无攸利，既憂之。无咎。（六三）

至臨，无咎。（六四）

知臨，大君之宜，吉。（六五）

敦臨，吉，无咎。（上六）

臨卦六爻都是吉占，其所以吉，要看他怎樣處置。初、二兩爻都說“咸臨”，“咸”當有不同的意義：一個是皆、悉義（說文），“咸臨”是大家來做。“衆擎易舉”，大家合力做，沒有做不成的事。一個是“誠”的假借，“誠，和也”（說文），平心靜氣，不急不躁，自會把事辦好。“甘”意為美、樂，樂意去做，就能做得成功。但光樂意做還不夠，還要細心做，不能粗心大意，所以說：“既憂之，無咎。”“既憂之”，等於說“臨事而懼”。“至臨”，“至”，極也，善也。“至臨”就是做事要求做到完善。“知臨”之“知”即“智”，做事要開動腦筋，找竅門，巧幹。

“知臨”等於說“好謀而成”。“敦臨”之“敦”，即惇，惇樸，忠厚，“敦臨”是說做事的態度要老老實實地幹。——臨卦講的做事思想方法和態度，非常有意義。周易編者從社會實踐中總結出這樣的理論，非常寶貴。

至於“大君之宜”，是編者特別提出來有關政治的具體問題。意思是說，大君臨民理政，特別需要有智慧，以理知來辦事。井九三說：“王明，並受其福。”隨九四：“有孚在道，以明，何咎？”“明”也是指明智說。因為王的明智，淘淨了井，大家得福。“孚”是俘虜，指在對敵鬥爭中，因為有明智，戰勝了敵人，捉了不少俘虜。古人對於君的期望，特別強調他的聰明智慧一面。理想人物的堯舜，尚書說：“昔在帝堯，聰明文思。”“虞舜側微，堯聞之聰明，將使嗣位。……重華協于帝，浚哲文明溫恭。”到了禮記中庸的作者已經集中了他當時對統治者道德品質的要求，但他首先提出：“唯天下至聖，為能聰明睿智，足以有臨也。”周易編者說：“知臨，大君之宜。”是比較早的政治見解。

易經記載戰爭的事很多，編者看到的戰禍很殘酷：

伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。（同人九三）

師或輿尸，凶。（師六三）

長子帥師，弟子輿尸，貞凶。（師六五）

厥孚交如威如，吉。（大有六五）

係小子，失丈夫。（隨六二）

係丈夫，失小子，隨有求得，利居貞。（隨六三）

拘係之，乃從維之，王用亨于西山。（隨上六）

迷復凶，有災眚。用行師終有大敗，以其國君，至于十年不克征。（復上六）

突如其來如，焚如，死如，棄如，(離九四)

高宗伐鬼方，三年克之。(既濟九三)

乘馬班如，泣血漣如！(屯上六)

這是周國在滅商之前同鄰國戰爭的事迹，這時周國還是小國，依附於商，跟鬼方打了三年，才獲得勝利。“震用伐鬼方，三年，有賞于大國”，大國即商。此外，周還跟“直方”和“不庭方”打過仗(坤六二、比)。又“喪羊于易”，“喪牛于易”(大壯六五、旅上九)，“易”即“狄”，太王被狄人侵迫，只可率族人遷居(見孟子梁惠王下)^①。周易編者根據過去占筮的材料編集成書，一方面，保留下大量的材料作為歷史借鑒，同時供占筮參考；另一方面利用原有材料表示他的意見：

擊蒙，不利爲寇，利御寇。(蒙上九)

翩翩，不富以其鄰，不戒以孚。(泰六四)

有孚攣如，富以其鄰。(小畜九五)

不富以其鄰，利用侵伐，无不利。(謙六五)

利御寇。(漸九三)

師出以律，否臧，凶。(師初六)

城復于隍，勿用師，自邑告命，貞吝。(泰上六)

惕號，莫夜有戎，勿恤。(夬九二)

不寧方來，後夫凶。(比)

屯如遭如，乘馬班如，匪寇，婚媾。(屯六二)

乘馬班如，求婚媾，往吉，无不利。(屯六四)

賁如皤如，白馬翰如，匪寇，婚媾。(賁六四)

① 參看本書周易筮辭續考。

睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧，匪寇，婚媾。往遇雨，則吉。（睽上九）

“富以其鄰”，“不富以其鄰”，國與國、族與族之間的關係是密切的。“不利爲寇，利御寇”，似乎有反對征伐，主張防禦的思想。但我們還不敢這樣完全肯定，因爲他也說：“利用侵伐”，“利用行師征邑國”（謙上六）；“晉其角，維用伐邑，厲，吉。无咎。貞吝。”（晉上九）還不能明白這種征伐是正義性抑或非正義性。不過他兩次說“利御寇”，是值得注意的，至少他是有主張抵抗侵略的思想。關於戰爭，他總結了一些寶貴經驗：第一、行軍用兵要有紀律，紀律不明，一定打敗仗；第二、敵人突然偷襲，不要驚慌憂愁；第三、敵人來了，要馬上起來堅決抵抗，遲疑失機便是失敗；第四、要隨時警戒；第五、能守然後能戰，要做好防禦工事；第六、要懂得地理，免致迷失道路（復上六）；第七、最好是化干戈爲玉帛，跟鄰國結好。書中有幾次出現了“匪寇”、“婚媾”的話，這反映了那個社會的現實，同時也表現出編者對人與人、族與族之間的友好關係的願望。由於戰爭頻繁，吸取經驗教訓，樹立了抵抗侵略、保衛家國、堅決作戰和“師出以律”等政治軍事思想，以及與鄰國鄰族結好、和悅相處的思想，是富有進步意義的。雖則語言簡古，不很明瞭，而又多是記述文，我們只能從他的敘述來推測，未必確當。

郭沫若先生說，周易所記的政治上的位階，只具有雛形的國家性質，和氏族社會相隔不甚遠。王是酋長而侯是軍長。同人一卦中的所謂“同人于野……同人于門……同人于宗……同人于郊”，恐怕就是當時的評議會^①。這話是有理由的。周易所保留的初民

① 周易的時代背景與精神生產（中國古代社會研究）

社會的原始材料相當多。但周易是經過編者編纂的，它保存原始材料，同時也容許編者表示他的主觀意圖，他並非照錄，而是有所選擇，有所加工，這便有編者的用意。正如史學家寫歷史，我們也能從史書中看出作者的思想。

正由於它保存原始材料相當多，又由於時代和階級限制，周易中有不少幼稚落後的思想。不用說，卜筮是迷信，易還雜有星占、雜占，可以說集迷信的大成。“巽在床下，用史巫紛若！”（巽九二）可見那時候相信神權。神權時代，用人牲來獻祭，極為殘忍：

拘係之，乃從維之，王用亨于西山。（隨上六）

盥而不薦，有孚顒若。（觀）

孚乃利用禴。（萃六二、升九二）

劓刑，困于赤紱，乃徐有說，利用祭祀。（困九五）

既濟九五說：“東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭。”根據“孚乃利用禴”看，禴用人牲，編者認為用牛不如用人來祭的好，太殘忍了！這是奴隸社會的思想殘餘。

在階級觀念上，編者劃分了統治者和被統治者兩個階級，兩個階級對立着：

童觀，小人无咎，君子吝。（觀初六）

好遯，君子吉，小人否。（遯九四）

小人用壯，君子用罔。（大壯九三）

包承，小人吉，大人否。（否六二）

大君有命，開國承家，小人勿用。（師上六）

公用亨于天子，小人弗克。（大有九三）

高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。（既濟九三）

在這階級對立中，就有階級鬥爭：

不克訟，歸而逋其邑人三百戶，无眚。（訟九二）

碩果不食，君子得輿，小人剝廬。（剝上九）

君子維有解，吉，有孚于小人。（解六五）

君子豹變，小人革面，征凶。（革上六）

“不克訟”，是邑人跟統治者（王、公）的鬥爭，鬥爭不勝就一起逃亡，跑了，統治者也沒他辦法。詩經魏風碩鼠所謂“逝將去女，適彼樂土！樂土樂土，爰得我所”；“適彼樂國……爰得我直”。有“碩果”而不能“食”，由於“君子”驅使“小人”給他造車，君子是“得輿”了，而小人却破了產，連個小房子也被剝奪了去。魏風伐檀就是小人為君子造輻、造輪，而君子“不稼不穡”，却“取禾三百廩”，“三百億”，“三百困”；“不狩不獵”，却“庭有懸貍”，“懸特”，“懸鵠”。階級剝削的嚴重，階級鬥爭的劇烈，我們可以拿詩經和易經比對着來看而了解它的內容思想。“君子維有解”的“維”是捕鳥獸的網羅，即大壯九三“小人用壯，君子用罔（網）”的網，君子的“維”被人解掉，倒霉的是附近的小人，被扣押起來，要他們賠償。“莫須有”之罪已够冤枉了，而要賠償的當不只是維，怕還要賠禽獸，你想小人哪裏賠得起？結果是做了君子的奴隸（孚）。那麼，所謂“吉”，當然不是“小人”而是“君子”了。這就顯出編者站在君子一邊。但他懂得小人並不好惹，邑人三百戶會跑掉是一個教訓。“君子豹變，小人革面”，“豹變”是大發雷霆，象虎豹發威一樣可怕。“革面”是革一樣的面孔，如同“鐵面”，小人對待君子的“豹變”並不懼怕，鐵青着面孔，以“革面”來還以顏色，摩拳擦掌準備反抗。在羣衆威脅下，要想“征”討，對統治者是不利的（凶）。編者不能不承認這個事實。——當然，“革”也可解作改變，如六三言“已（祀）日乃革之”，九三“革言三就”，和九四的“有孚改命”之改。說君子大發雷霆，小人

爲其威所懾服，改變了面目，順服了。順服之後，如再加以征討，便會引其暴動而“凶”。這樣說，編者的階級意識更濃厚而落後。此外編者又有“不事王侯，高尚其事”（蠱上九）的隱遁思想。

以上簡略的從卦、爻辭看到的周易編者的哲學思想，當然不祇這些，暫不詳細說了。——總之，我的看法，認爲可以而且應該從卦爻辭來看編者的哲學思想，這裏的確有編者的哲學思想。但不應該從卦的排列次序或卦的六爻位次來推測它的思想。那是易傳作者們玩的“玄學”把戲，我們不要上他們的當。列寧說：“既然唯物主義一般是用存在解釋意識，而不是相反，那末把唯物主義應用於人類社會生活，就要用社會存在來解釋社會意識。”（卡爾·馬克思）周易編者的思想是他的社會存在反映出來的社會意識。

末了，我們試來談談關於“卦”的問題。

卦由“—”“--”組成，“--”“—”的原始意義是否代表陰和陽或男與女，不得而知，看來很有可能，至少它是代表對立的兩種東西，有對立的意義，是可以肯定的，這是原始的辯證思想。由“—”“--”而組成八卦，代表自然界八種顯明易見的東西：天、地、水、火、風、雷、山、澤，這也是很有意義的，因爲這八種東西跟人的生活有密切關係，人類從生活經驗特別注意到它們，非常自然。但是這八種東西，只能說與人的生活有密切關係，還不能說它是萬物構成的八種元素，更不能說人類已認識到雷有陰陽電子和電子的作用①。

由八卦演成六十四卦，只是八卦的重迭，而沒有意義的關聯。說它有意義關聯，甚至進一層說它有辯證思想，恐怕很難說得通。

① 李景春：周易哲學的時代及其性質。

個別地談，可以附會；全面地說，就有問題。我看，八卦演為六十四卦，已經走向形式主義的道路，只在卦畫上玩一套圖案，作為符號標志，沒有什麼深意。想從這裏面尋求深意，那是春秋到秦漢間一些卜筮家為推求易義，尤其是儒家在抬高經典價值的意識願望中去進行的工作，這種工作的結晶，就是易傳。但這已經是有所引伸發揮，而不是易經原來的意義了。

卦的次序，是“二二相耦，非復則變”^①。每兩卦成為一組，乾䷀與坤䷁是變，屯䷂與蒙䷃是復，坎與離是變，既濟與未濟是復。全部易經的卦序就是這樣排列，卦畫相對是它的意義，次序排列卻沒有必然的關聯。說它有意義的，是易傳的序卦的解釋。但這却是序卦作者的推求，而不是易經原來是這樣有意安排的。序卦根據易經分上下兩部，也就分兩部說明，用正反兩種方式：

正：“必”或“必有所……”——“然後”（或故）“受之以……”

反：“不可以終……”或“不可不……”——“故受之以……”

能正說就正說，不能正說就反說，反正把它說通就是了。這樣的說解是比較膚淺的，給序卦作注的韓康伯就批評過它：“斯蓋守文而不求義，失之遠矣。”章太炎先生也不滿意，作易論，試圖用初民社會的進化說明卦的排列次序^②。但他從屯卦說到同人，再也說不下去了。同是易傳，雜卦傳就不同於序卦，雜卦傳注意到卦“二二相耦”，每一組卦的意義，而不管卦序，也不分上下經。如說：“震（卦序是51），起也。艮（52），止也。損（41）、益（42），盛衰之始也。大畜（26），時也。无妄（25），災也。”不特錯雜的說，不分上下經，而且還把次序

① 孔穎達：周易正義序卦疏語。

② 參看本書周易卦名考釋。

章太炎：易論（章氏叢書枯論）

倒過來說。可見雜卦傳作者不同意卦序說，而卦序說，“非易之繼也”（韓康伯說）^①。李景春先生選取了幾個卦來說明卦的次序的排定是合於質變、矛盾轉化、質變繼續產生、矛盾繼續轉化等辯證法的道理。這意見我不敢苟同。本來古書之分篇分部，由於簡策的繁多，其編排次序，沒有必然的意義聯系、邏輯結構。硬事深求，適成附會。

六十四卦的演成，既然是八卦重迭形式的演化，八卦的互相配搭，這種配搭是形式的而不是意義的，它也沒有邏輯結構。任繼愈先生跟李景春先生一樣，選取其中幾個卦，說這樣上下配搭是有意義的，有“萬物交感的觀念”，說“易經作者認為上下兩個事物如果不相交，這一卦就‘不吉’；上下易位，才可以各得其所，凡是這類的卦，都有上下交感之象，所以一般是‘吉’卦。與此相反的卦，就是‘不吉’的卦”^②。他舉出泰、否、既濟、未濟四卦做例證。這也是一種過於深求，強分吉凶。六十四卦根本上沒有分出哪些是吉卦，哪些是不吉之卦。占時既占卦，也占爻。有些卦辭是吉的，但是爻不一定全吉；卦辭爻辭，有時有吉又有不吉。卦辭如：

訟：有孚，窒惕，中吉，終凶。利見大人，不利涉大川。

臨：元亨，利貞。至于八月有凶。

无妄：元亨，利貞。其匪正有眚，不利有攸往。

革：巳日乃孚。元亨，利貞。悔亡。

節：亨。苦節不可貞。

既濟：亨。小利貞。初吉，終亂。

未濟：亨。小狐汔濟，无其尾，無攸利。

① 見周易正義序卦疏引。

② 任繼愈：易經和它的哲學思想（光明日報 1961.3.3）

這些卦，是吉呢，還是不吉？一卦六爻，更不一致。說泰卦是吉卦嗎？而上六則“貞吝”。說否卦是不吉卦嗎？而初六、六二却是吉、亨。既濟卦辭已難保其吉，上六又言“厲”，厲是不吉的。未濟如果說是“事物不成功”，但卦辭又明明說是“亨”。九二、六五都說“貞吉”。可見劃分吉與不吉，不合易義，難以自圓其說。就卦象說，乾是天上天，坤是地下地，八卦都是本卦重迭，沒有卦象聯系，如何交感？孰吉孰凶？由八卦的自迭而無象聯這一點說，推而至於其他各卦，也只有形式的組合，而不是用卦象關聯的意義，更難得到上下交感觀念的推斷。

任繼愈先生又說：“發展變化觀念也是貫串在易經中的一個基本內容。易經的作者認為世界上沒有東西不在變化。變化是有規律的，有階段的。易經的作者對每一卦從第一爻到第六爻，都作了詳細的說明和解釋。事物剛剛開始時，變化的迹象還不顯著；繼續發展，它就深刻化，劇烈化；發展到最後，超過了它最適宜發展的階段，它就帶來了發展的反面的結果。按易經編者的確有“物極必反”的觀念，認為事物會發展變化的。他說過“无平不陂，无往不復”的話，可為明證。但說每一卦從第一爻到第六爻都顯示出有規律、有階段的變化原理，還值得商榷。任先生引乾卦爻辭為例來說明，又引蔡澤的話做證據。按乾的初九說“潛龍勿用”，上九說“亢龍有悔”，仿佛真有這樣發展變化觀念。但乾的龍，是來源於星占或物占的，與變化發展無關。且龍只見於初、二、五、上四爻，三不言龍，四却言“或”，或不是龍。就龍說，看不出其發展變化。二、五爻辭都說“利見大人”，三爻說：“厲，无咎。”從爻辭說也難說有什麼發展變化。當然有一兩個卦由編者的整理加工，如艮和漸的六爻是有意識的排列，由下而上地逐漸高升。但那也只有發展變化而

無“物極必反”觀念。因為艮的初六說“无咎，利永貞”，而六五則說“悔亡”，上九又成為“吉”；漸的初六、六二是“无咎”、“吉”，九五、上九又是“吉”。顯然不能以乾的初九上九為例，概括出階段發展和物極必反的辯證法思想來。再推廣到全部六十四卦，就更扞格而難通了。

三 易義的引伸發揮

易傳是儒家對易經研究的論文集。其內容有注釋，有綜合研究，有引伸發揮。這裏暫不談易傳，只想談談由易經過渡到易傳這一時期占筮家和思想家怎樣解釋和運用易經。

易經由起源到編纂，約在公元前十二世紀到八世紀，它的性質是占筮家用來占筮的一種，編者搜集了一些原始材料，經過整理加工，總結經驗。易傳是儒家研究易經的論文集，著作時期，約從公元前四世紀到前二世紀。它的性質是儒家借易經的外殼發揮他們的宇宙哲學和人生哲學。前者是奴隸社會後期的數術書，後者是封建社會初期的哲學書。

由易經到易傳這一階段，易經由占卜中的一種，逐漸被人重視。由於占筮家的善於解釋，靈活運用，頗有引伸發揮，引起人們的注意，才去誦習研究。但先秦諸子引用它的很少。直到秦始皇，因它是卜筮書，才幸免於焚禁之列。也許正因為這樣，儒家就借重它合法的招牌，把儒家的思想寄托進去，寫了不少易傳性質的論文。今易傳中文言繫辭，是這些論文的殘篇剩簡的編集，而不是完整的文章。說孔子讀易章編三絕，出於漢人的偽造，用來推尊易經的。但易在社會上占了地位，還是相當早的，那是由於春秋時占筮

家善於解釋，把它引向哲學的道路。我們從左傳國語裏可以約略見到它的思想發展^①。

春秋時的數術有龜卜、筮占、星占、夢占、相法等，筮占不只周易一種，周易不過是參考書的一種，被認為標準的一種。周易的卦爻，相當於龜卜時灼龜顯出來的裂紋“兆”，卦、爻辭（當時叫做“繇”）相當於甲骨的卜辭。筮占有標準書，大概龜卜也有參考書，如晉卜偃說：“遇‘黃帝戰于阪泉’之兆。”（左傳僖公十五年）史龜說：“是謂‘沈陽’。”（左傳哀公九年）這當是根據卜書。相當於筮占“遇‘公用享于天子’之卦”。

周易的八卦有象，最早的象是乾、天，坤、地，坎、水，離、火，……等八種自然界顯著的物象，占筮家就逐漸添加上去。綜計左傳國語所載，八卦之象已大大增加了。乾——天、光、玉、君、天子、父。坤——土、馬、帛、母、衆、順、溫、安、正、厚。坎——水、川、衆、夫、勞、強、和。離——火、日、鳥、牛、公、侯、姑。震——雷、車、輶、足、兄、長、男、姪、行、殺。巽——風、女。艮——山、男、庭、言。兌——澤、旗、心。它的範圍，從自然界擴大到社會現象，從具體事物發展到抽象觀念。用古人的話，是增多了一些“卦象”，又由“卦象”變為“卦德”。根據多本於“繇”辭，或取自卦畫。方法則用類推對比。目的不光為解釋詞義，尤其着重在解答問題，適應現實的需要。原來是圖案式的卦畫和為占筮用的簡短難明的繇辭，到了這些占筮家手上，便頭頭是道，真是靈驗異常。它的靈驗與否，我們不管它，值得注意的是思想的發展，它把易義豐富了，把占筮的易引向哲學的易。例如隨：“元亨，利貞，无咎。”照卜筮的術語說，“元

① 左傳裏的占筮很靈驗，其中有為田氏饒齊、三家分晉作預言的痕迹，疑出於作者的炫飾。這裏仍用傳統說法，作為春秋史料。

亨”、“利貞”、“无咎”，是三個表示吉占的詞，與此同類的有：吉、亨、大吉、元吉、可貞等。“利貞”有時具體的說“利△△貞”。相反的有：凶、吝、悔亡、不可貞等。元亨等於元吉、大吉。但“元亨、利貞”兩個詞，照晉司空季子的解釋，則變為三個詞了。他解屯卦卦辭說：“主震電，長也，故曰‘元’；衆而順，嘉也，故曰‘亨’；內有震電，故曰‘利貞’。”（國語晉語四）屯卦是震下坎上，司空季子是就“卦象”和“卦德”說，他把卦象和卦辭結合起來，得出“行師、居樂、出威之謂也……得國之卦也”的結論，指明重耳可以回到晉國為君而且稱霸。他說：“車有震，武也；衆而順，文也。文武具，厚之至也，故曰屯。……車在水上，必霸。”稱霸的條件，照他看來，要“從順而有威武”，要“文武具”。這就不是原來的卦象和辭義，而是有引伸發揮了，他用政治哲學來解釋卦象和辭辭。

“元亨利貞”照魯穆姜的解釋，又變成“元，亨，利，貞”，各自獨立的四個詞了。她說：“元，體之長也。亨，嘉之會也。利，義之和也。貞，事之幹也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。然故不可誣也，是以雖‘隨’‘无咎’。”（左傳襄公九年）

引伸發揮，把占筮“兆”辭說成做人的道理，這是思想上一大發展。易傳中大部分的哲學思想是從這條路線發展出來的，它構成象、象、文言、繫辭的主要部分。說卦、序卦、雜卦三傳，則是卦象、卦德的匯編。如說這種引伸發揮在易經中原已具備，不符合事實，而且混淆了思想的發展。說穆姜的話“文字完全同於乾文言”，因而推知易傳不會遲於春秋中葉^①，只是臆測之辭，毫無根據。與其

① 任繼愈：易經和它的哲學思想（光明日報 1961.3.3）

說穆姜的話是易傳，不如說是文言截取穆姜的話改頭換面，以解釋乾卦“四德”。穆姜解隨的“元亨利貞”，還說到“无咎”。歐陽修早就指出文言傳的自相矛盾^①。因為文言解釋乾卦共有四種說法，既說“四德”，又說：“乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也。”句讀讀成“乾元，亨，利貞”。顯然不是出於一人之手，而是經師匯集成篇，故自相牴牾。怎能以此為根據說易傳不遲於春秋中葉？更何況兩段話的“文字”並不“完全同”。清儒崔述讀書細心，就從文字的異同處看出文言傳抄書改作的毛病來。崔述說：“以文義論，則‘元’即首也，故謂為‘體之長’；不得遂以為‘善之長’。‘會’者，合也，故前云‘嘉之會也’，後云‘嘉德以合禮’；若云‘嘉會足以合禮’，則於文為復，而‘嘉會’二字亦不可解。‘足以長人’、‘合禮’、‘和義’而‘幹事’，‘是以雖隨无咎’。今刪其下二句而冠‘君子’於四語之上，則與上下文義了不相蒙。然則是作傳者采之魯史而失其義耳，非孔子所為也。”^②

總之，易經到了春秋時代，有人作了哲學的解釋，把易義推進一步，易傳作者就這方面大加發揮，又走前一步。

其次，春秋時人雖主要還是用易作占筮，但運用方法則頗為靈活。如前引之例，穆姜是魯成公的母親，淫于宣伯，想除去季文子、孟獻子，成公沒聽她的話，她又想廢成公。於是被徙居於東宮。在被徙時，筮占得隨卦，卦辭是吉亨的，故筮史說她一定很快就會出來。但穆姜自知罪惡深重，雖占得有“四德”的隨卦，而自己沒有“四德”，沒用處。這是就人的行為說，如果行為不好，占得吉卦也沒用。照卦辭說，“元亨，利貞、无咎”，是三個吉兆；而她給以新的

① 歐陽修：易童子問卷三（歐陽文忠公集居士外集）

② 洙泗考信錄卷三（崔東壁遺書）

解釋，“元、亨、利、貞”，是四種“德”，是“无咎”的前提。有“四德”才能“无咎”；沒有，就不能“无咎”了。按照人的德行來說易，是一種新解。另一個例子：魯季氏的一個邑宰南蒯，因為季平子對待他不够禮貌，他就陰謀驅逐季氏。他筮占得坤的六五，繇辭是“黃裳、元吉”。他自以為是“大吉”之卦，拿來問易學專家子服惠伯。他沒敢說明要占筮什麼，只說想舉辦一件大事。子服惠伯見他吞吞吐吐，知道沒有好事，對他說：“這要看占什麼樣的事。如果是忠信之事，則可；不然，必敗。”因為照卦象來說，是坎上坤下，也就是“外強內溫”，是“忠”“和”性質；也是用“和”來“率貞”，是“信”的表現。繇辭的意義：“黃”是“忠之色”，“裳”是“下之飾”，“元”是“善之長”。如果“中不忠，不得其色，下不共（恭），不得其飾；事不善，不得其極”，行為就跟卦義合不起來。再說，做人的道理，“外內倡和為忠，率事以信為共，供養三德為善”。沒有這三種品德，就跟這個卦不對頭。而且用易來占筮，只能占做光明正大的好事，不能占做陰險惡毒的壞事。能够具備了“元”“黃”“裳”三種“美”質，就吉；如果還有缺點，筮得“吉”也是不成的。（見左傳昭公十二年）這裏有幾點意義：1、把“黃裳，元吉”解作“黃、裳、元、吉”。說是三種“美”的東西，三“美”合起來才吉，缺一不可。照文法來說是破論，說不通的，但照道理來說，這樣引伸，却有精微的意義。2、把“卦象”說作“卦德”（外強內溫，和以率貞），含有道德品質的道理。3、用易來筮占是有條件限制的，只能占做光明的事，不能占做陰險的事。4、占筮還要看占的人的行為品德，品德跟吉凶是連在一起的，有德才配得上吉占，沒品的人，占了吉也沒用。——看，這是多麼有哲學意味的話。它把神秘、迷信的外衣剝掉，送進了“人”的氣息。原來“吉凶由人”的思想，在春秋時一部分開明人士已經有這種認識。所以

孔子說：“不占而已矣。”孔子的話，我們又可以看到另一種發展情況，就是：

第三，春秋時已經有人不把周易當占書用，而當作古典文獻，象用詩書一樣引用它的話，作為行為準則或言論根據。孔子引“不恆其德，或承之羞”，是一例。左傳記載時人引易有四次，除了蔡墨答韓宣子引易文證明有龍（昭公二十九年），沒有什麼意義外，其餘三事，都是引易文做論據，來批評人物，指示行動的。一、鄭由吉批評楚康王“不修其政德而貪昧于諸侯以逞其願”，預料其將死，引周易復上六“迷復，凶”說：他想恢復稱霸諸侯的願望，而又放棄政德不修，“復歸無所，是謂‘迷復’，能無凶乎？”（襄公廿八年）二、楚師圍鄭，攻了三個月，打下了。晉師救鄭，到了半路，聽說鄭已經同楚講和了，中軍和上軍的主帥認為不必去了，免致傷害人民。可是中軍的副將先穀決心要跟楚國爭霸，說半路退回去是丟臉的事，他就帥領中軍繼續前進。知莊子（荀首，時為下軍大夫）引周易師之臨（初六爻）繇辭“師出以律，否臧，凶”，批評他，預料此舉一定失敗，因為違背了“執事順成為臧”的道理，“有帥而不從”，又不合卦義（師卦九二是唯一的陽爻，是主帥，師之臨是初六變陽，與九二爭，有不服從命令之意）。結果晉師失敗了。失敗的原因很多，但先穀的“剛愎不仁，未肯用命”，却是一個重要因素（宣公十二年）。三、“晉侯有疾，……求醫于秦，秦伯使醫和視之，曰：‘疾不可為也！是之謂近女室。疾如蠱。……淫溺惑亂之所生也。于文，皿蟲為蠱；穀之飛亦為蠱；在周易，女惑男，風落山，謂之蠱，皆同物也。’”（昭公元年）引用易文做論據，這說明當時人已重視它。據左傳國語所載有關易筮和引易的二十餘條史料來計算，分布的地域有周（周史在陳）、魯、晉、秦、齊、衛、鄭等國，而以魯晉為多。晉韓宣子聘于魯，觀書

于太史氏，見易象與魯春秋，曰：“周禮盡在魯矣。”（左傳昭公二年）可見魯特重周易，解釋周易有特別新穎的見解。晉則參用其他筮書而有愛國思想。總的說來，從東到西，分布範圍很廣。易爲齊魯儒生所講習，據史記漢書所載魯商瞿受易于孔子，傳魯人橋庇，秦漢間傳易的是齊田何，可作說明。這就是易傳著作的根源，易傳是從春秋時人說易的方法與思想而引伸發展的。這條變化發展的路線，還可以找到它的來龍去脈。

以上談易的性質、思想和早期的發展，尋究它的本來面目，給它以歷史地位。毛主席說：“我們必須尊重自己的歷史，決不能割斷歷史。但是這種尊重，是給歷史以一定的科學的地位，是尊重歷史的辯證法的發展，而不是頌古非今，不是贊揚任何封建的毒素。”^①我們說周易是卜筮書，其中有編者總結經驗的一定的思想，但不敢說其中有多少含有辯證法思想的話。而易傳的著作不會很早，由易經到易傳中間，有春秋時代甚至戰國初中期的發展過渡階段。這階段的人對易經作了新的解釋，擴大和豐富了易經的哲學思想，然後由易傳作者們來繼承它，發展它。相信這樣研究是符合毛主席所說的“給歷史以一定的科學的地位，是尊重歷史的辯證法的發展”。不敢說說的全對，因爲近來同志們發表了好幾篇文章討論周易，我也來爭鳴一下。不對的地方，希望同志們指教。

（載光明日報 1961、7、14、21，哲學 298、299）

① 毛澤東選集第二卷 679 頁。

關於周易幾條爻辭的再解釋

——答劉蕙孫同志

近年來學術界對於周易這部不好懂的古書也熱烈地討論起來，報刊上發表了不少文章。由於這部書的材料來源很古遠，文字簡約，不容易理解，過去的注釋多玄迂而分歧，難於信據，今人研究的見解雖然也有不同，人各一說，但頗能持之有故，言之成理，勝於往昔，這是學術爭鳴的好現象。

讀了同志們的幾篇文章，有一些不同的意見，我也參加了這次討論，寫了一篇關於周易的性質和它的哲學思想（見光明日報哲學 298、299 期）。爲篇幅所限，有些論證，未及詳細說明。劉蕙孫同志不吝賜教，寫了關於幾個周易爻辭解釋的問題（光明日報哲學 308 期），對拙文有所商榷，今就劉同志所提出的幾個問題具答如下，以就正於劉同志和學術界。

對於劉蕙孫同志提出的意見，可作如下答復：

一 明誤會

劉同志對我的解釋，有兩處看錯了。

（一）“高宗伐鬼方” 高宗伐鬼方，是殷周兩國聯合對付北方民族的戰爭。劉同志說：“高宗指的是殷王武丁。……周的先公先王，……傳世的文獻中，尙不知周有高宗。因之，鏡池同志把‘高宗

伐鬼方’歸之於周，尙是創聞。”這是誤會。我沒有把“高宗伐鬼方”說是周的高宗。我說：“這是周國在滅商之前同鄰國戰爭的事迹。這時周還是小國，依附於商，跟鬼方打了三年，才獲得了勝利。”我說的是，周“依附於商”。伐鬼方的是殷高宗，史實具在，毫無疑問。但周這時是依附於商的，是商的多方邦伯之一。而商是大國，它有威權命令方伯去征伐或跟它一起去征伐鄰國。這在卜辭裏有不少的記錄。鬼方(獫狁)是北方強敵，打了三年仗才“克之”。這是一次規模很大的民族戰爭，周國參加了這一次戰役。未濟九四：“震用伐鬼方，三年有賞于大國”，可證。後漢書西羌傳和注引竹書記年記季歷伐西落鬼戎事(我在周易筮辭續考論證有易卽狄，有詳細討論)，打勝了仗，所以“有賞于大國”。大國就是商。我是說周依附於商，受命於殷高宗去伐鬼方，並沒有說是“周”的高宗伐鬼方。

(二)“屯其膏” 我解“屯”是囤積，“膏”是肉類(肥肉)。“屯其膏”有節約意義。把肉類保存起來，以便第二天還有得吃。這是漁獵時代生活的反映。因為漁獵不一定每天都能夠打到禽魚，爲了不捱餓，把漁獵得的留下一部分不吃，這是經驗教訓得出來的常識。周易卦、爻辭裏有不少漁獵時代的生活紀錄。例如：

“即鹿无虞，惟入于林中？君子幾，不如舍，往吝。”(屯六三)

“食舊德(得)。”(訟六三)

“田有禽，利執言。”(師六五)

“顯比，王用三驅，失前禽。”(比九五)

“噬臍肉，遇毒。小吝，无咎。”(噬嗑六三)

“噬乾肺，得金矢。”(噬嗑九四)

“噬乾肉，得黃金。”(噬嗑六五)

“田无禽。”(恆九四)

“田獲三狐，得黃矢。”(解九二)

“公用射隼于高墉之上，獲之，无不利。”(解上六)

“舊井(井)无禽。”(井初六)

“井谷射鮒。甕敝漏。”(井九二)

“射雉，一矢亡。”(旅六五)

這裏所“噬”的“臘肉”、“乾肺”、“乾肉”，就是“屯其膏”所貯存下來的東西。從實踐裏長出生活知識來，知道怎樣做臘肉、乾肺(有骨的肉)，把它藏起來以備不時之需。因為有時“田无禽”，“舊井(井)无禽”，“三驅”也會失禽，深林大澤有危險，不能不放棄追鹿。“射雉”的結果會“一矢亡”，連本錢也蝕了。以至恆九三的“不恆其德”，恆六五“恆其德”和訟六三的“食舊德”，幾個“德”字，我疑是“得”的通假，很可能原始紀錄是“得”，經編者或後儒修改，寄托他的哲學思想。但還保留沒有全改的痕迹。如小畜上九“尚德載”，李氏集解本作“得”，音訓引晁氏說，“子夏傳作‘得’，京、虞翻同”，可證。這一條當是未改，而後人又改寫了的。因為“不恆其得”，所以要“食舊得”，或者靠別人幫忙(“或承之羞”，羞，即珍饈之饈。否六三“包羞”，即庖饈)。易文用“得”凡 26 處，但那些“得”字，文義清晰，不能更改，只有象“不恆其德，或承之羞”；“恆其德，貞婦人吉，夫子凶”，這些地方，編纂者或後儒有意改寫以寓哲學思想，這是有可能的。不管怎樣，在古代社會的艱苦生活裏，人們有必要貯存食品，這是我對“屯其膏”的“膏”解作肉類而不從過去易學家訓膏為膏澤或膏雨(潤)的理由。我是從古人的生活條件和生活經驗來理解的。

解膏為肥肉，還有別的證據。第一，訓膏為肥肉，是訓詁家的通說。說文：“膏，肥也。”國語晉語七“夫膏粱之性難正也”，韋昭注：“膏，肉之肥者。”第二，在易的鼎九三：“雉膏不食。”“雉膏”，顯然

是雉鷄的肥肉。爲什麼“不食”呢？爲的是把它貯存起來，以便需要的時候吃。這正是“屯其膏”的另一種說法，而意義相通。

在這裏劉同志對我的解釋有一個誤會。我說，“屯其膏”是節約，“不要‘今朝有酒今朝醉’，做享樂主義者”。我說的是“不要”，劉同志把“不要”兩字看漏了，得出相反的意義。說：“就如鏡池同志所說是當肥肉講，也看不出其中有‘今朝有酒今朝醉’的涵義。”的確沒有，我也說沒有，因爲他們“不要”那樣，而是把膏屯起來，否則他們就會捱餓。

二 談解釋

易文簡古，索解爲難。歷代易學家，頗多聚訟。古人喜歡借易文以發揮自己的思想，易傳以來，已成風氣，對於這些易說，我們最好把它作爲研究各家思想的材料，而不能認爲歷代易學家的說法就是周易的本意真義。現在研究周易，最好先根據易文進行比較分析。茲就劉同志提出的疑問，逐條解答如下：

（一）什麼是“貞”的正解？——左傳載穆姜的話，分“元亨利貞”爲四德，訓“貞”爲“固”。彖、象二傳，訓“貞”爲“正”。易學家多採“貞、正”之義，或者兼用“正”“固”兩說。劉同志解屯九五的“屯其膏，小貞吉，大貞凶”，對“貞”字沒有明確的解釋，但是由於以“膏”爲膏雨，而又要貫通全卦，就說：“九五的坎中陽爻，正象徵應下未下的膏雨，所以說，暫時不下沒有什麼關係，長久不下就不好（小貞吉，大貞凶）。”把“小”“大”解作暫時和長久，已有問題；把“貞”跟“膏”牽合，說是“下雨”，更不符易義。易用“貞”字很多，完全是貞問的意思，毫無例外，沒有作個別用的。而且劉同志這個解

釋自以爲“連貫”“全卦”，其實只能貫通他所謂“下雨”的“膏”。按易文的卦、爻辭不一定是“全卦”連貫的，就是一條卦、爻辭也不一定只占一事，如：“屯，元亨，利貞，勿用有攸往，利建侯。”“初九，磐桓。利居貞。利建侯。”卦辭和爻辭都不只占一事。“元亨，利貞”，是表示吉凶的專門術語，我們可以叫它做“貞兆之辭”。“貞”是貞問。說文：“貞，卜問也。”這解釋是正確的。周易是占筮書，跟卜辭同類，向鬼神貞問，是它的本義。在甲骨卜辭和周易筮辭裏，“貞”都應該作卜問解。訓固、訓正，都是後人的引申發揮，不是它的原來的意義。屯九五，“小貞吉，大貞凶”，是編者根據不同的材料作綜合的斷語，供占筮者參考。意思是，占得這一爻，問小事則吉，問大事則凶。上文“屯其膏”是“敘事之辭”。敘事辭跟上下文可連貫，也可以不必連貫。要求全卦全爻連貫，往往有故事深求之病。貞是占問，可無疑義，膏訓肥肉，已詳上文，所以這條爻辭也不必這樣連貫來解釋。

(二)關於“方”的問題。——在卜辭裏，“方”有方向和方國兩義。方國如人方、鬼方、大方、土方等是。有時省去方字，如鬼方只稱鬼，尸方只稱尸。周易的鬼方是方國無疑。坤六二的“直方”，我以爲也應是方國名。“直方大，不習，无不利”，意爲直方雖然強大，却沒有能够侵襲進來。習通襲，襲，入也。坎初六：“習坎，入于坎窞。凶。”“習坎”也就是“入于坎窞”。（聞一多全集卷2 周易義證類纂。但聞氏解“直方”爲省方，猶後世之巡狩，“大”字爲衍文，未是。）比卦卦辭的“不寧方來，後夫凶”，拙文因鬼方聯繫起來說，現在細想，當從王夫之說：“不寧方謂不寧之方，猶詩（韓奕）言‘榦不庭方’。”不寧，意爲不安靜，好作亂。但方仍然是方國。“後夫凶”，謂後來的則有禍。周雖小國，到了文王之世，已逐漸強大起來。詩

皇矣說，文王時代做了“萬邦之方，下民之王”（萬國所效法，下民所歸往）。“密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。”（密國採取不和好態度，敢於抗拒大國，又侵略了阮國，進攻共國。）於是“王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以篤于周祜，以對於天下”（文王於是勃然大怒，整頓軍馬，阻止了密人的進兵，這樣，周的國力建築得更加雄厚，也符合了天下人民的願望）。他又征伐了崇國，“是伐是肆，是絕是忽，四方以無拂”（用征伐來申張正義，滅絕侵略者，四方各國就沒有拂亂的了）。這就是“不寧方來，後夫凶”的詳細描寫。困九二“朱紱方來”，也是方國。困九五的“赤紱”同。劉同志不同意我的方國說，但我比較易文和卜辭，方是方國，可以肯定。易文紀錄，反映出周國跟鄰國的交涉，這是周國歷史發展的重大問題，給我們留下一些研究資料。

（三）關於禴祭。——我根據易文“孚，乃利用禴”，說明禴祭有用人牲之義。劉同志引經據典說：“禴祭不外三義：（1）春祭，（2）夏祭，（3）薄祭。”又說禴祭是薦新的祭祀。引既濟九五爻傳說：“意思就是說，東鄰殺牛作大祭，還不如西鄰禴祭這種薄祭來得及時。”總之，不同意我的禴是人牲祭說。這似乎是很有理由，不過還不能駁倒我的說法。我的看法是：第一，古代祭祀繁多，名義難詳。代有變遷，則祀典各異，對象往往不同，時間也難確考。祭品亦因時而變，基於生產條件，也由於倫理觀點的不同，而祭禮代有變更。從春秋到秦漢，禮學家頗有整齊劃一的企圖，而諸儒聚訟，難有定議。現在研究古代禮制，一定要說某祭是怎樣怎樣，並肯定超不出其所說的範圍，不容有異議。這樣做沒有好處。拿禴祭來說，如劉同志所說，已有春祭和夏祭兩種不同的說法，那末，究竟是春祭還是夏祭呢？春和夏，時間不同。就文獻說，同是禮記，在王制篇說：“天

子諸侯宗廟之祭，春曰禴（即禴），夏曰禴，秋曰嘗，冬曰烝。”（祭統同。）而明堂位則說“夏禴、秋嘗、冬烝”。詩小雅天保：“禴祠烝嘗，於公先王。”假如是順序的話，則四時祭名又復不同。按周禮夏官大司馬又有不同的祭法：春蒐田，祭社；夏苗田，享禴；秋獮田，祀飮；冬狩田，享烝。就祭品說，禮家以為春祠食韭，夏禴食麥，秋嘗黍稷，冬烝進初稻。都用植物薦新，但大司馬四時祭都“獻禽”。然則所謂“禴祭是一種薄祭”又未必對。總之，據舊說以定祭名、祭時、祭品、祭義等，都有問題。我對古代禮制沒有研究，只提出這個問題來以請教於禮法專家。第二，“孚乃利用禴”，是我推定周人用人牲祭的根據。這不是我的創說，郭沫若同志早就這樣說過（見中國古代社會研究第一篇：周易的時代背景與精神生產上篇第二章）。雖然他說得很靈活，其實是確切不易的。現在試來說明一下。

- (1)“孚乃利用禴”這句話是不是作用人牲祭解，它的關鍵不在“禴”字而在“孚”字。郭沫若同志說：“古金文俘字均作孚。”俘是後起字，從爪從子的孚，俘虜之義已明，只因“孚”字後來引伸為孚信，另作俘字，本義反晦。在周易，孚字凡三十多見，大多數應作名詞或動詞俘虜解。作別義的很少。例如：

“有孚顒若！”（觀）“有孚威如！”（家人上九）“有孚攣如！”（小畜九五、中孚九五）“有孚發若！”（豐六二）“厥孚交如威如！”（大有六五）

以上例子，句法組織相同，孚是名詞，當解為俘虜。“孚”下的“顒若”、“威如”、“攣如”等，是形容俘虜被俘的容貌表情的。說文：“顒，大頭也。”這裏用作形容詞，形容俘虜臉腫頭大，注經家或解為威嚴，或解作敬順，兩義相反。解為威嚴，當本之“威如”、“發若”。所

謂威嚴，實際是怒氣沖沖，描狀俘虜不屈而反抗的表情姿態。小畜六四“有孚血去惕出”，寫俘虜是經過劇烈鬥爭的。“威如”當解為威風凜凜，“發若”意思是怒氣沖沖。“有孚顒若”，言俘虜威武不屈，被打得臉腫頭大。至於解作敬順，出於後儒曲解，但也有所本，那就是根據下列易文而附會的。

“有孚，惠心，勿問。……有孚，惠我德。”(益九五) “有孚，光享。”(需)

“有孚，元吉。”(損) “有孚，改命。”(革九四) “有孚，盈缶。”(比初六)

這些“有孚”的孚還是俘虜。至於“有孚攣如”，寫俘虜被細綁的侷促苦楚相。“有孚交如”的“交”，通絞，“絞如”與“攣如”義近。睽九四的“交孚”，可解絞孚，也可解為交換俘虜。晉初六的“罔孚”，“罔”可通“网”，用网网得俘虜。此外如大壯、井上九、革九三的“有孚”，隨九四的“有孚在道”，益六三的“有孚，中行，告公用圭”，全應作俘虜解。

有用作動詞俘虜的，例：

“不戒以孚。”(泰六四) “孚于嘉。”(隨九五) “朋至斯孚。”(解九四)

“不戒以孚”，言因沒有戒備而被俘。“孚于嘉”，言被嘉人所俘。嘉，方國名，當即“有嘉折首”、“王用出征有嘉”的“有嘉”。“朋”在周易中是貨貝、貨幣，同於卜辭，如益六五“或益之十朋之龜”，是價值十朋的龜。“朋至斯俘”，言因貪利而被俘。總上列這些例證，我們有理由把“孚乃利用禴”解為利用俘虜來禴祭，則禴祭為人牲祭，而不是後儒所說的春祭、夏祭、薄祭，可無疑問。周俗如此，後儒不解，因易有“東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭”，以殺牛與禴祭比，以為必厚

薄有殊，遂妄加曲說，以意爲之，自然不足信據。至四時薦新之說，認爲是薄祭的證據，但據周禮大司馬的四時祭，並非薦新，而禘（禴）亦在內，祭品又都“獻禽”，不見得是怎樣“薄”。則薄祭之說也不攻自破。

(2) 周人用人牲祭，我們還可以從下列卦、爻辭來證明：

“拘系之，乃從維之，王用亨（享）于西山。”（隨上六）

“盥而不薦，有孚顒若！”（觀）

“已日乃孚。”（革）

“中孚中行，告公用圭。”（益六三）

隨上六之享，是拘系俘虜來獻祭的。盥是裸祭，李氏集解引馬融說：“盥者進爵灌地以降神也。”“盥”即說文“裸，灌祭也”之“裸”。詩文王“裸將於京”，書洛誥“王入太室裸”，即易之“盥”，盥而“有孚顒若”，是用俘可知。“已日乃孚”之“已”，古祀字，言祭祀那一天去捉了俘虜來獻祭。圭即珪之古文，祭神用珪。因爲“有孚，中行”（猶言“有孚在道”或是“中道”之意），故“告公用圭”。也就是用孚來獻祭。此外如困九二“朱紱方來，利用享祀”，是用朱紱方的酋長來享祀。卜辭常見用敵國酋長祭先王之例。春秋時還有殺人祭的，例如，鄭人執鄆子用之，魯伐莒取鄆，獻俘始用人於亳社，楚子滅蔡，用隱太子於岡山（左傳僖公 19 年、昭公 10、11 年）。殷周古俗更是這樣。時代不同，制有變革。後儒所論，未必能窮其流變；而又爲封建社會思想所限制，不想說或根本不知道這種古俗。我們對他們的論斷，要審查分析，不能輕信。如說禴祭不外三義，它本身就有問題。一、春祭與夏祭已有分歧；二、薄祭與獻禽也有矛盾。今以易證易，又得出禴用人牲祭的結論，與古說不同。可見古人之說原非定論。周易所反映的是比較原始的生活思想，我們要從當時

的歷史社會來研究，不能以後儒說法作根據^①。

(四)“訟”和“逋”的問題——訟九二：“不克訟，歸而逋其邑人三百戶，无眚。”這條爻辭，有三種讀法：

(1)“不克訟，歸而逋其邑，人三百戶无眚。”是孔穎達周易正義的讀法，這是錯誤的。易有“邑人不誠”，“邑人之災”的話。“邑人”一詞，與“行人”、“旅人”同類，不能在“邑”字斷句。前人已經指出，易學家往往不講文法，這是一例。李氏集解和朱熹周易本義比較高明，讀為：

(2)“不克訟，歸而逋，其邑人三百戶，无眚。”這樣句讀的“歸”、“逋”，都指“不克訟”者的歸竄。易學家說這個“不克訟”而有邑人三百戶的是個大夫。這也可通。但以蘇軾最為高明，他認為應讀作：

(3)“不克訟歸，而逋其邑人三百戶，无眚。”他的易傳說：“其曰逋其邑人三百戶者，猶曰亡其邑人三百戶云爾。”蓋“逋”系指邑人的逃亡，最得當。

我的解釋，就是本之蘇軾。前兩說解“逋”為逃竄，說是“大夫”“不克訟”而歸竄其邑。逃竄和逃亡，義同而稍異，竄也是逃，但一是逃竄而歸，一是逃亡而去，一屬上文，一連下讀。對於逃竄、逃亡

① 關於祭禮的變異，我們可以拿卜辭所載來比較，就非常清楚。卜辭有些祭名為後代所無或絕少見到的，如虫、劓、彡、羽、衣、等（還有些連祭名也不認識）；祭品除牛羊豕以外還有犬，數目不單用一隻、一種，往往用三、五、十隻甚至有用幾十隻以至三、四百隻的，用人牲之例也不少見。這就足以證明古代風俗與後代不同。至於後儒談禮的，異說紛紜，在漢代已有儒術之士定儀，十餘年不就之事（史記禮書）；清代經史學家王鳴盛辨諸家六宗之非（蛾術編 68）。羅列了十六種不同的說法（述鶴壽又有補充），可見祭禮也難有定論。

的訓解，今人聞一多獨提出異議，他認為“逋當讀爲賦”，賦是歛取財物。他說：“蓋訟不勝而有罪，乃歸而賦歛其邑人，於是財用足而得以自贖，故曰‘无眚’也。”（周易義證類纂）其說甚辯。但我們仍用蘇軾說。“无眚”可能也是“貞兆之辭”，與“无咎”、“无悔”同類。“邑人”，郭沫若同志認為是“當時支配階級的所有物（奴隸）”，“邑人和行人相對，大約是土著的農人”。這是確語。邑人是奴隸，相當於卜辭的“衆”或“衆人”，從事於耕種，打仗時被奴隸主徵集驅遣去征伐或應戰。他們是沒有人身自由的。當他們被壓迫到受不了時，就會起來反抗，或逃亡別國。詩碩鼠：“逝將去女，適彼樂土。”雖然實際上沒有“樂土”可適，逃出來還是做奴隸；但由於利益關係，奴隸主之間是有矛盾的，奴隸逃亡，自有人收容他。“紂爲天下逋逃主。”周人伐紂，數說紂的罪惡之一，就有“乃惟四方之多罪逋逃是崇是長”（書牧誓）。可見紂收容了大量的逃入。爲了避免衝突，奴隸主間有個“君子”協定：如有牛馬跑過了界，或是“臣妾逋逃”，只能要求人送回來，却不能越界去追逐（見書費誓）。如果碰到像紂那樣的人，奈何不得，那就只可記着他的賬了。所以古代社會奴隸逃亡的很多，卜辭裏常記着“喪衆”、“喪衆人”之事，喪也是逃亡，我們解“逋其邑人三百戶”爲奴隸逃亡是有理由的。從奴隸社會歷史和文獻比較來研究，這解釋當比其他說法爲正確。這一句反映了奴隸社會的奴隸和奴隸主的鬥爭。至於“不克訟”的訟應作何解，和誰跟誰訟，則頗有問題。訟，通訓爲爭，訟有鬥爭義。或爭財物，或爭是非，都是訟。訟又有凶惡義，帝堯說他的兒子丹朱“瞽訟”（書堯典）不堪任用。史記譯“瞽訟”爲“頑凶”（五帝紀）。“凶惡”者多頑抗不聽命令。惠士奇易說解“訟”爲違逆，“水違天，猶子違父，臣違君，皆曰訟，不必聽訟然後謂之訟也”。從卦象說，雖是士大夫階級

思想，但他理會到訟有違抗義。統治者自然看反抗的爲違逆、爲“凶惡”了。照這個說法，可以說“不克訟”之訟，是奴隸跟奴隸主的鬥爭，是奴隸反抗奴隸主，奴隸主對奴隸鎮壓，沒有鎮壓得住。這是所謂“不克訟”之意（我前文說“鬥爭不勝就一起逃亡”，把歸說爲奴隸之歸，是說錯了，應該改正）。爻辭記者是站在統治者立場說話的，他是說，奴隸主鎮壓奴隸們的反抗，沒有鎮壓得住，回去之後，他統治區的奴隸大批逃亡，一下跑掉了三百戶。這是記載階級鬥爭極早的史料。非常寶貴。鬥爭規模之大，羣衆之多，鬥爭的劇烈，可以從“三百戶”逃亡者這數目字推想得到。奴隸鬥爭方法，有團結組織，有抗議反抗，有逃亡。跟後代封建社會農民革命不同點，只在奴隸還不懂得武裝起義。

三 闢新路

從劉同志所提出的疑問和討論的根據來看，知道劉同志是博通“故說”，而不滿“新解”。劉同志讀了解易之書五六百種，却沒有見到我這樣的說法。劉同志要求我：“要立新說，至少要有兩個前提：其一，駁倒舊說；其二，拿出自己的有力的證據。”這是“新”、“故”之辯。我也作過易目，三千之多，真可汗牛充棟。可惜學識淺陋，我立的“新解”，前人有沒有說過，我也不可得而知。至於要駁倒舊說，固然沒有這個學力和時間，也沒有這個必要。據淺見所及，易學舊說，有兩種現象：一是陳陳相因，雷同頗多。易傳的卦象、卦位、卦德等說，已成軌範，莫敢異議。但據我研究，則“經”自“經”，“傳”自“傳”，現在大家已注意到，要區別“經”、“傳”，不可混而爲一。因易傳的各種說法，是春秋至秦漢間學者對易的引伸

發揮，而不是易的本真；而且其中多分歧矛盾，聚訟難從。那末，根據易傳以解釋易經的各家易說，難道可以完全信據嗎？二是託古改制，各自立義。講的是各人自己的哲學思想，“皆可援易以爲說”，“而實則非也”。四庫總目提要說：

“故易之爲書，推天道以明人事者也。左傳所記諸占，蓋猶太卜之遺法；漢儒言象數，去古未遠也；一變而爲京、焦，入於禳祥；再變而爲陳、邵，務窮造化，易遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老、莊；一變而胡瑗、程子，始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又參證史事，易遂日啓其論端。此兩派六宗，已互相攻駁；又易道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援易以爲說，而好異者又援以入易，故易說愈繁。”

易說之繁，可以概見；而易說之無當於易，也可聯類以推。不特天文、地理……爐火等之非易，即兩派六宗，嚴格說，也多與易無關。清代史學家全祖望編著讀易別錄，把圖緯、陰陽、災異、卜筮、林占以及堪輿、祿命、醫、相、射覆、丹爐等家之書列舉出來，以見“支離之小道”，想“擇捨聖人之經”，是不對的，“其名雖系於易，而實則非也”。那末，所謂“傳義章句”的易書，有沒有“支離小道”呢？史學目錄家這樣剔除圖緯方術之書於經傳之外，雖出於正統思想，也給我們以方便和啓發，就是易書雖多，各家易說實在沒有很多可以供我們研究易經之用的。與其“信古”，不如“疑古”和“稽古”。劉同志似乎偏重信古一面，我則主張稽古，尋求古經真象，然後給以適當的評價。

1961年10月1日於華南師範學院

（載學術研究第二期）

周易的編纂和編者的思想

一 周易的編纂

周易作者爲誰，無從稽考。漢書藝文志說：“人更三聖，世歷三古。”就是說，伏羲畫八卦，文王演爲六十四卦（包括卦、爻辭在內），孔子作易傳。這是傳統的說法。孔子不作易傳，從宋歐陽修易童子問提出疑問，經今人的研究，可說已成定案。至於伏羲、文王以至還有神農、夏禹和周公，過去也被認爲和易都有關係，異說紛紜，沒有充分的證據，這裏不去說它。

今人研究，不肯定作者。郭沫若先生在寫周易的時代背景與精神生產時，說：“易經是古代卜筮底本。它的作者不必是一個人，作者時期也不必是一個時代。”聞一多也說：“卦爻兩辭，本非出自一手，成於一時，全書卦爻異義之例，曷可勝數？”^①郭沫若先生後來作周易的構成時代一書^②，他根據易五條爻辭說“中行”，認爲一定是指晉中軍將軍荀林父說，別無解釋。這就是說易不能早於荀林父出現。按荀林父在邲之戰爲楚所敗，曾請死。雖然還繼續做了幾年將軍，到宣公十六年（公元前 594 年），由士蒼代將中軍，但據左傳所載，莊公二十二年（公元前 672）懿氏卜妻敬仲，周史有以

① 周易義證類纂（聞一多全集乙集）。

② 後收入青銅時代，改題周易之製作時代，商務印書館原版，有陳夢家書後，也評郭先生的說法不當。

周易見陳侯者，陳侯使筮之，其繇辭和今易同，早於中行氏八十年，斷不能反出其後。

我是主張周易是編纂而成的。我作周易筮辭考時說過：“從卦、爻辭的著作體例及其中的格言及詩歌式的句子，可以看出周易是編纂而成的。”所謂著作體例，主要拿卦、爻辭和卜辭比較，凡是與卜辭相同的爲一次的筮辭；其繁複異於卜辭的爲兩次以上的筮辭的併合。易有詩歌，而且卦、爻辭每多協韻的句子，不同於同性質的卜辭。它變散文爲整齊韻語，一定有編纂者作了藝術加工，而不是原來的樣式。由於這樣，周易的韻語成爲占卜模範，春秋時的占卜者也就摹仿它極力造作整齊韻語式的繇辭，但易卦、爻辭大部分還是散文體，其原始也應該是這樣。句式不一，或韻或散，則詩式辭句，當必有人爲之修飾，使之藝術化。至於格言式句子，也與占卜的記事文大異。卜辭沒有作格言式句子的。因爲占卜是針對人所要問的事而發，“卜以決疑”，並不是要人發議論，談思想。周易之有議論式的句子，很可以說明有個編者在整理材料時，把許多事實現象進行了分析研究，作出了判斷，把事實變爲理論。這是我在寫筮辭考時用來說明周易是編纂而成的根據。現在我仍然這樣主張。

經過反復研究，對於周易卦、爻辭是編纂而成的這一斷案有了進一步理解，認爲它不單編纂，不單彙集資料，而且是出於編者的匠心編著，不少地方，不特是編者有意識地組織編排，而且還有哲學意義和藝術性。它既反映了周人由原始社會到奴隸社會的歷史現實，而且又發揮了編著者相當進步的哲學思想。可惜前人爲象數之說所拘，而談義理的既沒有脫離象數，而又往往喜歡借周易來講自己的思想；而所有他們的思想又都是一些封建倫理禮教宗法

的思想，絕大多數是封建糟粕。據我們來看，對我們現在不特沒有意義，對周易本身來說，也是面目全非，不符真象。

個人談易，用新觀點的多，泥於舊說的少，這是很好的現象。不過也還有不夠的地方，就是多偏於尋章摘句式的引用和發揮，而沒有就卦、爻辭作系統的研究。連我自己在內，一直是摘錄一些句子來談，而不是對於每個卦的卦、爻辭作了系統分析然後引用，而只是摘取其片段來加闡釋。這樣做有危險，因為摘取片段列舉個別句子來闡釋，所闡釋的可能符合原意，也可能不符合原意。就個別句子從整個卦、爻辭分割出來，可以這樣解也可以那樣解，那末，誰以定解釋的是非？用什麼標準來定是非呢？易文古簡，很難解釋，所以要找出一些標準來，才能辨清楚這句話應該怎樣解，這個詞是什麼意義，不然，便變成莊子所說的“彼亦一是非，此亦一是非”了。

易文既難解；我們要了解它，最好還是從易文的本身研究，比較它的詞的含義，那是用本義，那是用假借引伸等義。易的材料來源很早，它所反映的歷史現實、意識形態，從原始社會到奴隸社會都有，所以又要從歷史社會背景去理解它，而不能用封建社會甚至今日的思想去解釋它。周易又是經過某個人或某個集團（如卜官占人等）編纂的，編者對於舊有材料定會有所選擇，而又通過他的理解，分析研究，融會貫通，然後編成這樣一部著作，所以它又有編著者的思想寄托在內。我們最好從每卦的卦、爻辭的整個系統來分析它，理解它。固然有些材料還保存了原來樣式，有些句子跟整個卦未必有有機的聯系，但它基本上是有組織的有聯系的，或者是形式的聯系，或者是內容的貫通。我們要了解它和引用它，先要從每個卦的整體系統來進行分析。這是一個標準，沒有這個標準，不

先經過一番整理分析，是不便於引用闡釋的，因為它不是孤立的個別的，絕大多數是有系統聯系的，個別的摘用，孤立的解釋，不免錯誤。

最近編寫周易通義一書，試圖用馬克思列寧主義唯物辯證的方法，對周易卦、爻辭作系統的解釋。水平所限，棉力所及，只能作初步的嘗試，希望學術界對這部“謎”一樣的古典遺產研究出更大的成果來。

對於周易是編著而成這個斷案，可從形式和內容兩方面來說明。這裏先從形式方面補充筮辭考所未及，下文再舉幾個卦作系統分析，以便說明周易是怎樣編著的，同時藉以說明編著者的思想的某些方面。要看全豹，待拙著完成和發表。先以此就教於學術界。

就形式方面來論證周易的編著，可補充以下幾點：

一、“貞兆詞”的重迭和相反：

所謂“貞兆詞”，是指吉、凶、元亨、利貞、无咎、悔、吝、等詞。我分析周易卦、爻辭，有“象占”、“敘事”、“貞兆”三類辭。繫辭傳說：“易有四象，所以示也，繫辭焉，所以告也；定之以吉凶，所以斷也。”跟我所說的三類雖則不完全一樣，如說“象”是指“聖人設卦觀象”之象，是卦象，即左傳莊 22 年，“坤，土也。巽，風也。乾，天也”；國語晉語“震，車也。坎，水也”的象。“辭”，指卦、爻辭，包括吉凶等貞兆詞在內，“繫辭焉而明吉凶”。這裏可以利用他劃分三類的話區分卦、爻辭為三類辭，也可以借用它的話給三類辭以三個術語：“示辭”（象占辭），“告辭”（敘事辭），“斷詞”（貞兆辭）。

“貞兆詞”，是占卜時用以表示吉凶的術語，在卜辭裏常見：吉、大吉、无尤、亡戾等詞，有時單記貞兆而不系事實的，有時貞事與貞

兆同記，兩記爲常。如：

癸酉王卜，貞旬，亡戾。王乩曰：“大吉。”在九月。甲戌，翌戊甲。（殷虛書契前編 4,6,5。）

戊戌王卜，貞田疆，往來亡災。王乩曰：“吉。”獲狐一。（前 2,41,8。）

周易也是一樣，有不少貞兆術語。如：元亨、利貞、大吉、无咎等，也是分單記貞兆和貞兆貞事同記兩種。周易與卜辭不同的地方，在易有貞兆詞連記而且有自相矛盾的，卜辭却沒有。同屬吉類而兆詞連用的如：

隨：元亨。利貞。无咎。

恆：亨。无咎。利貞。利有攸往。

吉凶矛盾而貞兆同記的，如：

晉上九：晉其角，維用伐邑。厲。吉。无咎。貞吝。

革：己日乃孚。元亨。利貞。悔亡。

吉，无咎，元亨，利貞等屬吉類，厲，貞吝，悔亡等屬凶類。兩類不同範疇，彼此相反，而易却可以在一條卦、爻辭裏出現。大概編者手上掌握了一些資料，每個卦爻有多有少，很不一律，有的甚至是吉占和凶占相反的。編者在整理時，看資料的多少比例，記下這些或同或異的“斷辭”來，其用意只在供參考。以後占者可根據不同情況來自己決定。

我在筮辭考裏分析卦、爻辭的體例歸結爲六種：（1）純粹的定吉凶的占詞；（2）單敘事而不示吉凶；（3）先敘事而後定吉凶；（4）先吉凶而後敘事；（5）敘事，吉凶；又敘事，吉凶；（6）混合的：或先吉凶，敘事；又吉凶。或先敘事，吉凶；又敘事。六種中前三種比較單純，後三種參差複雜，意義也每每不連貫。我曾假定前三種爲一次

筮占記錄，後二種有雜湊痕迹。現在看來，相反的貞兆詞，當是不同時或不同占人的占筮，編者從多量的資料中選擇排比彙編。

二、編者對占筮者的提示。

周易有這樣的一條卦辭：

初筮告，再三瀆；瀆則不告。（蒙）

我們知道，古人的占卜，所以“決嫌疑，定猶豫”（豫）（禮記曲禮），問休咎，明吉凶的。楚國鬬廉對莫敖說：“卜以決疑，不疑何卜？”（左傳桓公十一年）。占卜是向神提出貞問，對神要絕對信任，不能對“靈物”所顯示的兆有所懷疑，不能因為兆示是凶，再筮三筮要求神根據你的主觀願望給你一個吉。編者在這裏給占筮者一個原則性的指示：“初筮告，再三瀆；瀆則不告。”再三強求，等於對神不尊敬，對神不尊敬，神當然不答復你的問題啦。曲禮說：“卜筮不過三。”少儀說：“不貳問。”這裏幾句話，上文是：“匪我求童蒙，童蒙求我。”童蒙是幼稚蒙昧的意思。蒙卦、爻辭針對愚蒙、蒙昧者說的。再三筮占的也是愚蒙的一類人，故編者用來做例子。但這幾句既不是象占，也不是敘事，而是議論，是對占者的指示，跟別的卦、爻辭不類。因為周易是編纂出來供占者參考的，所以順便也是有意的給占者一個提示，叫占者不要隨便亂占，亂占是沒用的。比卦卦辭說：

比：吉。原筮：元永貞。无咎。

原，蜀才解作原究（見李氏集解），孔穎達解作原窮（周易正義），朱震解作再（漢上易傳），顧炎武亦解作再（見日知錄），俞樾謂同於初筮（見羣經平議）。按書洪範：“三人占則從二人之言。”金縢篇：“乃卜三龜，一習吉。”古代占卜有一人、二人、三人同時占卜。洪範和金縢說的是三人同時占卜，曲禮說“卜筮不過三”，也是三人同占。

二人占常見於左傳，卜辭有二人 and 一人兩種，一般是一人卜的，如“王卜”是；也有王和卜官同卜的，卜辭往往標出卜官的名字，如“癸卯卜，般貞，旬亡田。王固曰：‘有祟。’”（卜辭通纂512）般是卜官貞人之名。比卦辭的“原筮”，可能不是“初筮”，而同於卜辭的某貞。“原”或是筮人之名。如“原”義為再，則是指有些貞兆詞是一個占人占的，而另一些貞兆詞是另一個占人占的，所以不妨有幾個貞兆詞同時出現，甚至相反。總之，周易編者認為一人一時的筮占，是不能“再三”筮的，即少儀所謂“不二問”。這是通例和原則。既是通例和原則，與其他筮辭不同類，假如古人著書也像後代有所謂“凡例”、“說明”、“前言”之類的方式，這些話應放在卷首，不入正文。可惜還沒有“凡例”的作法，只可在適當地方來一個附加說明。這也應當是編者的話吧？

三、爻辭的對襯式和階升式的編排。

易卦、爻辭的材料來源，雖說多數是舊有的，而且有不少是相當早的，但卦、爻辭的編排組織，有些地方的確相當整齊。有的採對比相襯的方式，有的用逐步階升的表格。就這兩種排列整齊的組織來看，可以說明是經過編者有意識地作了藝術加工。前一種我們舉乾和大過兩卦的爻辭為例，後一種我們舉艮和漸兩卦的爻辭為例。

（1）對襯式的爻辭例：

乾初九：潛龍，勿用。

九二：見龍在田，利見大人。

九三：君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。

九四：或躍在淵，无咎。

九五：飛龍在天，利見大人。

上九：亢龍，有悔。

“乾”，聞一多說是幹，北斗星，以斗代天，龍是龍星^①。其說可從。我以為乾卦的初、二、五、上四爻的龍都是星占。單從文辭的組織看，多麼整齊！星占的四爻兩兩相對：初與上對，二與五對。而中間的三、四爻，是人事之占，另成一組文字，雖沒有象星占那麼整齊，但人事與人事相比，“君子”與“或”人同列，係以貞兆詞，也駢偶（“或”訓有人，在易用或字多應作有人解，古經和字書證據很多，不具引。前人以為“或”也是龍，承上言，是錯誤的）。

大過初六：藉用白茅，无咎。

九二：枯楊生稊，老夫得其女妻，无不利。

九三：棟桡。凶。

九四：棟隆，吉。有它。吝。

九五：枯楊生華，老婦得其士夫。无咎无譽。

上六：過涉滅頂。凶，无咎。

大過六爻文句更整齊，簡直像魏、晉、六朝的駢文。初、上對，二、五對，三、四對。初、上單敘人事，二至五列“象占”，而“象占”中又分象占兼言人事（二、五）和單說象占（三、四）的兩種。兩兩為偶，何等整飾？如說不是編者藝術加工，說不過去，數術書中，恐怕只有漢代焦延壽的易林才是這樣寫的。易林是有意摹仿周易的。這樣整齊的文字組織，顯然有個編著的人在。

(2) 階升式的爻辭例：

艮初六：艮其趾，无咎。利永貞。

① 說見周易義正類纂和璞堂雜識（全集二）。

六二：艮其腓。不拯其隨。其心不快。

九三：艮其限。列其夤。厲。熏心。

六四：艮其身。无咎。

六五：艮其輔。言有序。悔亡。

上九：敦艮。吉。

艮卦六爻是由脚趾到額頭，由下而上的排列。本來每卦的六爻是由下往上數的，一爲初爻，六爲上爻。由趾到頂，照爻的順序，也可說是象卦的形象，趾是脚趾。腓是脚肚，限是腰。釋文“限，要也。鄭、荀、虞同。”要卽腰之古字。王弼註：“限，身之中也。”也指腰說。身，此指腹部。身，甲、金文像腹部突出形，故妊娠叫有身。輔，說文作𩚑：“𩚑，頰也。”卽嘴的兩旁，今說腮幫子。敦是顛或崙的假借，敦、顛、崙雙聲疊韻，一聲之轉。說文：“崙，物初生之題也。”題額頭。“腓，脛崙也。”段玉裁注：“崙猶頭也。”章太炎說：“崙與題音本相轉，故方言又有顛字，云‘顛也’。”（文始一）崙、題、顛、顛，都是今所謂額頭。艮，說文：“很也，從匕、目，會意，匕目猶目相比不相下也。”艮是很視，意思是極端的注意，看得很，也就極力的看清楚，極端注意，也就是關照、照顧之意。艮卦從“艮其趾”到“敦艮”，身體的每部分都照顧到了。從文辭組織看，作階升式整齊排列，這當然是編著者有意識的做文章了。如說是僅僅彙集舊資料，斷沒有這樣巧，從初爻到上爻剛好是從趾到額吧？咸六爻跟艮很相象，只有九四不同，也是階升式而不完全的。

從下到上的階升，同樣又見於漸卦的爻辭。漸在艮之後。完了艮卦，再來一次同樣的編排：

漸初六：鴻漸于干。小子厲，有言。无咎。

六二：鴻漸于磐。飲食衎衎。吉。

六三：鴻漸于木。或得其桷。无咎。

六四：鴻漸于陵。婦三歲不孕，終莫之勝。吉。

上九：鴻漸于陸(阿)，其羽可用爲儀。吉。

漸義爲進、干，或訓涯，或訓澗，都是近水低下之地。磐，或訓畔，或訓山石，比澗或涯高。陸是高平地。木是樹木。陵是山阜。上九的陸是阿之譌，李光地周易折中，江永羣經補義，俞樾良宜易說，都從協韻訂正爲阿，阿與儀古韻協。阿，大陵也。從低處到高處，步步高升。編者有意爲文，非常明顯。

總以上所說的幾點：占卜體例，詩歌韻語，格言說理，貞兆迭反，筮占原則，和對櫟式階升式的爻辭排列，很可以說明周易是編纂而成，編者煞費苦心把舊有材料組織安排，成爲藝術品。郭沫若、聞一多兩位說不是一人一時之作，那是就材料來源來說。如果從文辭組織和內容思想來說，可以相信有個編者或集體創作。從材料來說，它所反映的歷史社會的時期相當長。郭沫若先生根據這些材料來研究我國古遠的社會生活是正確的而且必要的。我說有編者或集體創作，絲毫沒有影響到那樣的研究。雖然材料經編者的選擇和加工，對原始材料未免有所改變，但材料價值還是存在的。

不過我們不能因爲說周易有編著者就承認傳統的說法，說是文王(或周公)作周易。說有編著者，怎樣編，和說誰作是兩回事。傳統說法是沒有根據的。

從形式上來分析周易的編纂是一方面，是次要的一面，更重要的是從內容來分析。下面舉幾個卦做例來分析周易的內容和說明周易編者的思想。

二 周易卦、爻辭所反映的編者思想

研究周易的內容思想，我主張應盡可能地把各卦的卦、爻辭分析清楚，而不採摘引個別的句子的辦法。因為把每一個卦的卦、爻辭分析清楚，然後有可能談它的哲學思想。在還沒有弄清楚各個卦、爻辭的內容之前，個別的摘引辭句，孤立的來解釋它的意義，很可能會把它的原來的意義理解錯了。於是同引一條卦、爻辭，得出來的思想會彼此不同，甚至相反，這真如韓非子所說的：“孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同。皆自謂真堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？”（顯學篇）古人言易，好強易以就己，說的是易，而說出來的却是他自己的思想，是一大病。今人談易，好摘易而加以闡發，說的也是易，而說出來的却是人各異辭，聚訟難決，也未見得對。現在我試圖運用歷史唯物主義的觀點方法，對周易各個卦、爻辭作系統的分析，目的在尋求周易各個卦的卦、爻辭究竟說的是什麼，從每一個卦的卦、爻辭的全面組織結構來理解它的內容思想。我認為周易雖然是根據舊有資料彙集起來以供占者參考，但這些資料是由一個卜官或一個團體經過選擇和組織而編成的著作。這裏面有編者或編輯團體經過分析而作出來的系統思想，而不是資料彙編。理由很明白，長期的占卜，資料積累必不少，斷不會像周易現有的那麼少。其所以少的緣故，一定是由於有所去取選擇。而去取選擇不會漫無標準的。他們的標準是什麼，我們不得而知。不過可以從卦、爻辭來推測，而且只有從卦、爻辭來推測。前人從卦象、卦德、卦位、卦變等來推求，那是不可靠的。卦、爻辭有文字意義可以尋求，而卦象卦位等玄虛難定。易傳裏有許多卦象、卦

德、卦位說，我們從卦、爻辭來研究，有不少不是那麼一回事。例如坎是坑而不是水，也不是什麼月、馬、弓輪、心病、耳痛、多眚等。離是罹的同義詞，而不是火、日、電，也不是什麼中女、甲冑、戈冥、大腹、龜、蟹、蟹、蚌等，如說卦傳所說的。卦、爻辭可依據它的文句來分析研究，卦象、卦德等是後人摘取其中個別詞來附會。後代又從這基礎上加以敷加演飾，甚至把原文也加以改動，如荀爽、虞翻之流，愈說愈遠愈離奇。我們既不能走這條路，唯一的辦法，我認為只能從卦、爻辭來尋求每個卦的體系和編者的思想。

以下是就我學習所得選幾個卦作為例子，說明周易怎樣編著而成，它反映出編著者有怎麼樣的思想。

震 卦 解

震，亨。震來虩虩；笑言啞啞；震驚百里，不喪匕鬯。

初九：震來虩虩，後，笑言啞啞。吉。

六二：震來厲，億喪貝？睇于九陵。勿逐，七日得。

六三：震蘇蘇，震行，无眚。

九四：震遂泥。

六五：震往來厲，意无喪，有事。

上六：震索索，視矍矍。征凶。震不于其躬，于其鄰，无咎。婚媾有言。

“震，亨。震來虩虩；笑言啞啞；震驚百里，不喪匕鬯。”

震，卦名。象：“洊雷震。”繫辭傳：“鼓之以雷霆。”說卦傳：“震爲雷。”在卦名名義的說明上，這個說法是確切的。本卦卦、爻辭凡言震都指雷電。雷電能斃人畜，毀樹屋；霹靂一聲，震耳欲聾，“燁

燁震電”，光照天地，雷電的確是很可怕的东西，在自然界裏，雷和風暴是兩種最令人畏懼的事物。“迅雷風烈必變”，孔子還有點震驚；“烈風雷雨弗迷”，大舜被尊為聖人。周易裏震雷描寫，除“震驚百里”外，還說它危險（厲）。還有好幾個形容詞，什麼“虩虩”、“蘇蘇”，都是可怕或近於可怕之義。而稱為“巽、風”的，却一點沒有說到它可怕。不過有一點最值得注意的是，編者雖描寫震的可怕，而用意所在，恰恰相反，叫人不要怕。這是人們在害怕雷電的長久經歷裏，對雷電密切注意，積累了豐富的經驗，進行分析研究，覺得雷電並不可怕，而且也不是怕它就可以免禍，要緊的是知道怎樣對待它。震卦編者給我們分析了當時人們對雷電害怕和不害怕的各種心理和行為表現，指示出人們對待雷電要怎樣才是正確的態度。從卦、爻辭看到，編者有這樣的認識：絕對害怕，是愚蠢可笑；毫不理會，是狂妄無知；正確的態度是增加知識，對它深入了解，而以鎮靜的態度對待它。在卦辭裏首先分析了三種人對雷電的心理情緒和行動表現：

“震來虩虩；笑言啞啞；震驚百里，不喪匕鬯。”

頭一種人是“震來虩虩”，聽見打雷就非常害怕：“虩虩，恐懼貌”（釋文引馬融說）。虩虩，狀聲詞，仿佛現在說發抖，哆嗦。第二種人是“笑言啞啞”，他毫不理會，談笑自如，嘎嘎大笑。第三種人是“震驚百里，不喪匕鬯”。匕是匙羹、勺子，鬯是酒。他在用勺子舀酒，忽然打雷，聲音很響，可是他非常鎮定，一點酒也沒灑出來。這裏對三種人作了形象的描寫，沒有說明，讀下文比較清楚一點。

初九：“震來虩虩，後，笑言啞啞。吉。”

這是第四種人，他是先前很害怕，後來却一點不怕了。前面頭兩種人是對立不同的，這一種是前後有發展變化。他的變化是由

第一種人變成第三種人，即由愚昧後來通過一些事實的證驗達到理知的認識。先前怕雷電劈死，現在知道雷電也並不可怕，只要你明白它的道理，不到危險地帶，它是不會傷害人的。由於他有這樣認識，所以他笑自己也笑別人害怕雷電是多麼愚蠢。他的笑，表面上好像第二種人，其實不然。第二種人是狂妄的，而他是過來人，有了覺悟；第二種人是無知妄行，別有目的，錢迷心竅（見後），不知利害，而他是從實踐上證明和從理性上分析而得來的新認識，才笑自己和別人。這中間的一個“後”字表明他的發展變化，前後兩人，（有人不明白卦辭少一個“後”的緣故，以為兩句辭意牴牾，是由於涉初九爻辭而誤衍，不知卦辭說的是完全不同的兩種人，而這裏却是一種人的前後變化。漢人治易的多，唐代還見到各種本子，絕不會一家誤而各家皆誤。）

六二：“震來厲，億喪貝？躋于九陵。勿逐，七日得。”

六二和六五說的就是“笑言啞啞”的那種人。“厲”有厲害（猛烈）和危險兩義，言雷電來得猛烈危險。億，億度，即論語先進篇記“賜（子貢）不受命而貨殖焉，億則屢中”之“億”。會做生意的要善於推測。但這裏却是這樣寫的：有一位商人，在一個雷雨交作、震驚百里的日子裏，冒着危險在趕路。他腦子裏想的是，這一回買賣會不會虧本？會不會虧本？什麼風啦雨啦，雷啦電啦，他簡直是充耳不聞，毫不理會。他不顧三七二十一地往九陵山上趕啊爬啊，摔了好些筋斗，跑的滿頭大汗，後來他真的跑不動了，他才心裏想：“不要趕了，反正不出我所料，不出七天，一定賺它一大把。”

九陵，山名。以“九”名山的很不少，就在周人的根據地陝西境內有個九巘（俊）山，也叫九宗、九崇。陵也是高山。古代貴族們住的是山上，平民住在田野（平民叫野人，跟住山上的君子是兩個階

級)。這位商人往山上跑，當然是到貴族那裏做買賣去，他自己也是一個貴族吧？古代市場設於貴族住區附近。本來根據經驗，在大雷雨裏亂跑，尤其是往山上跑，是危險的；但他是商人嘛，商人是要錢不要命的，大雷雨對他毫無關係，你跟他說大雷雨來了，他却嘎嘎大笑，仿佛他的笑聲比雷雨還大。他就是這樣一笑置之，談笑自如。

六三：“震蘇蘇，——震行，无眚。”

這是初九所說的“震來虩虩；後，笑言啞啞”的第四種人，原先他是“震蘇蘇”的，聽見雷聲就發抖，哆哆嗦嗦，可是後來在實踐上證明雷電並不可怕，據他的經驗和觀察，認為在路上碰到雷雨，最好不要亂跑（我們說跑，古人說走，而行却是慢慢的走），要小心謹慎，不跑到危險地帶去（我們的一些常識，古人在實踐中會觀察到而傳之後代），這樣就可避免災禍——“无眚”。古人對自然界現象一定留心觀察，尤其像雷電這樣可怕的東西，不能不研究。當然古人的觀察還不够精密，研究還不够科學，但說他們不觀察，不研究自然界是不對的。

天文學很早就成為科學，看九四爻辭就是對雷電的觀察，不過它說得形象化，以致讀者有時誤會罷了。

九四：“震遂泥。”

這說的是天電和地面相接的現象。雷電有兩種：一種是雲裏的電互相接觸，一種是天空的電跟地面接近。從人看來，前一種像萬道銀蛇在空中飛舞，後一種像天空的電往地裏鑽或掉下來一樣。遂通隧，即墜。“震遂泥”，是雷電從天空掉到地上。這是最危險的現象。上六“震不于其躬，于其鄰”，即是這種現象，斃人畜，壞家室，可怕。竹書紀年載商王武乙三十五年“王畋于河渭，大雷震死”。左傳僖公十五年，“震夷伯之廟”，是人們對於雷電非常注意的記錄。

春秋記災異，雖似迷信，實則是人類對自然界密切注意觀察的表現。古代的科學和哲學總帶宗教迷信色彩，但科學、哲學就是從各種實踐和觀察研究出來的。

可憐的是那種整天在錢孔裏轉的人：

六五：“震往來厲，意无喪，有事？”

雷電在空中橫來閃去，上下交錯，非常危險，但商人却在那裏盤算（意是意想，比億更深的思慮）：這場雷雨這麼厲害，自己的買賣會不會遭到損失呢？有沒有事情發生？房子壞啦？貨物淋濕啦？……他不笑了，他在擔心，他不往山上跑了，他在發愁。他也有他的經驗教訓，但商人的本質卻沒有變。

上六：“震索索，視矍矍。征凶。”

“震索索”，釋文引鄭玄說：“索索猶蹢蹢，足不正也。”“蹢蹢”一詞，見論語鄉黨，描寫孔子在行禮時一種端莊恭慎的神態：“勃如戰色，足蹢蹢如有循。”意思是，走路時腳步細密，慢慢地走。“蹢蹢”的對面是高視闊步。鄭玄以蹢蹢解索索，很對。蹢和索同聲相通，“震索索”是說，震來時，要戒慎恭謹，走路非常小心，戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，一點不能疏忽。“視矍矍”，說文：“矍，佳（鳥）欲逸走也，從又（手）持之，矍矍也。一曰：視遠也。”矍，從矍，說文：“矍，鷹隼之視也。”鷹隼之視，是視得遠，看得準。“索索”，說脚要怎樣走；“矍矍”，說眼要怎樣看。脚要走得穩定，眼要看得遠準。因為雷電畢竟是自然界中一種可怕的東西，雖然不能像迷信的人那樣怕它，也不要像商人唯利是圖那樣一點不注意，正確的態度是小心謹慎的注意它，準確而有遠見地觀察研究它，企圖掌握它的規律。這就是“震驚百里，不喪匕鬯”那樣的人。“征凶”，征，古本作往（阮元校勘記），征、往相通。這是說有人出門碰上雷電而被打死

的事，如武乙在河渭畋獵爲雷震死之類是，意思是說，雷電是有危險的。或是，如在大雷雨中走路就有凶險。

“震不于其躬，于其鄰，无咎。——婚媾有言。”

這也是事實。雷電有一次在我鄰居發生了。“无咎”，是說還好，沒有傷斃人畜（像震夷伯廟）。不過，有這件事發生，於是人們紛紛議論開了，說我的鄰居，也就是我的親戚，一定有什麼罪過了。“有言”之“言”，同於“愆”、“讐”，罪過也。字從辛，而言作音，形近而譌。“婚媾”，親戚也。聞一多引金文、左傳所載，“婚媾”跟父子、兄弟、朋友等同列，證明婚媾就是親戚，^①說極精確。“婚媾有言”，是說我的親戚有罪。這是引述人們的議論。引這個議論，是說明一般人之所以怕雷電，不僅僅因爲電能傷人毀物，而且還因爲死了人、毀了家之後，還怕背個罪名，人們怕的還有這麼一條迷信繩索^②。王充論衡雷虛篇說世俗以爲雷犯殺人是因爲人有陰過，魯迅先生的祝福寫祥林嫂喪夫失子已經够不幸了，更不幸的被人認爲她是有“罪”的人。震卦編者在分析了人們對於雷電的三種心情表現之後，補足這樣一個故事，說明人們害怕雷電的心理。

談易的喜歡講卦象，然而各卦卦象在卦、爻辭裏往往找不出來，震卦却清清楚楚的是講雷電的。震卦爻辭相當特別，它的內容全有事實根據，却並不羅列事實。卦辭先形象地描述了三種不同的人，他們不同的心理表現，在初爻裏又寫了第四種人，由第一種

① 周易義證纂類。

② 據科學研究，被雷電擊死的，有跪着的，是由電流通過身體而抽筋，有時幾個人同在田間勞動，只有一人被擊斃，是由線狀閃電通過的範圍不大。甚至有房屋不損壞，人在屋裏被擊死的，那是由於球狀閃電，可以穿窗越戶而偷襲。當然這種種閃電古人無從理解。

變第三種。以下六二、六五寫第二種人，“笑言啞啞”，“億喪貝，蹢于九陵”，和“意无喪，有事，”是同一種人，而思想情況却不同；思想情況雖然不同，而本質又是一樣。六三寫第四種人，他原是“震蘇蘇”的，跟“震來虩虩”的沒有兩樣；由於“震行，无眚”，在實踐當中有了體會，所以起了變化。上六的“震索索，視矍矍”，是第三種人，是一種能小心謹慎的人，對事物能動腦筋觀察研究，看得遠，看得準，所以“震驚百里”他也能“不喪匕鬯”，鎮定得很。九四“震遂泥”，是自然現象。有這自然現象，故有“征凶”事實，有“震不于其躬，于其鄰，无咎”的事件發生。有這種“震遂泥”的現象和“征凶”的事實，故有第一種人“震來虩虩”的恐懼，反映在思想意識上就有“婚媾有言”的迷信。

編者對雷電自然現象有觀察，對人們的思想感情、行動表現和社會意識作了分析。編者有了豐富的資料作參考，有了天文學家的幫助（卜官、史官是當時的知識分子），加上對社會的觀察分析，才能編寫出這樣的一個卦。

坎 卦 解

習坎：有孚維心，亨。行有尚。

初六：習坎，入于坎窞，凶。

九二：坎有險，求小得。

六三：來之坎，坎險且枕，入于坎窞，勿用。

六四：樽酒簋贰用缶，納約自牖。終无咎。

九五：坎不盈，祗既平。无咎。

上六：係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得。凶。

“習坎，有孚維心，亨。行有尚。”

“習坎”，象傳以爲卦名。“水洊至，習坎”，以洊(再)解“習”，與象傳以重險解“習坎”兩字同，可見坎卦原來必有“習”字。但一般只說坎，不說“習坎”。說卦傳：“物不可以終過，故受之以坎。”雜卦傳：“離上而坎下也。”這或由於八卦沒有以兩字爲名，所以去了“習”而只言“坎”。但何以八卦中七卦有卦名，獨坎卦說“習坎”而不標卦名呢？這不奇怪，原來六十四卦本來只有卦畫而沒有卦名，卦名之名是後來爲方便稱謂起見而命名的。不獨標卦名何止坎，艮也沒有。艮卦辭是：“艮其背，不獲其身，……”艮字連下成文而不能獨立，可見艮也沒有卦名。他如“履虎尾，不噬人”，“否之匪人”，“同人于野”等，都不能割裂而獨立成文，沒有獨標卦名。可見六十四卦本來就沒有卦名，只有卦畫。有人以爲履、否、同人、坎、艮等卦名是寫本缺漏，原來是有的。這是力求一致，倒果爲因的說法。不明卦只有卦畫無卦名之例，也不明只爲稱謂方便之故。易緯是兩漢時作，盛於西漢末東漢初。緯書有稱“坎”的，有稱“習坎”的，如稽覽圖列舉十二月卦候，仍稱“習坎”。

習可訓重，也可訓入；坎可訓爲名詞，坑，也可解爲由名詞變形容詞，險。初六“習坎，入于坎窞”，可作兩解；但六三“來之坎，坎險且枕”，坎只能作名詞解。因此可定坎爲名詞而訓坎爲險是引申義。因爲坎坑會坑人的，所以險。習，則不妨保留兩解。1. 習坎，有雙重的坎，就是坎中又有坎。2. 進到坎坑裏。以前解爲長。

“有孚維心，亨。”與益九五的“有孚惠心”相近，孚是俘虜，維是維系。在捉得俘虜之後，一定要能征服他的心，待他肯投降，然後才能順利地驅使他服役。古代的奴隸是從戰爭中俘虜來的，起初把俘虜都殘忍地殺掉，後來利用俘虜來從事生產，增加自己的財富，

因而用武力强迫奴隶劳动。但最好的方法，對奴隶主最有利的，還是千方百計欺騙俘虜，叫他們降服，安心生產。“有孚維心，亨”，是統治者用方法騙得俘虜們歸服他，甘心爲他服役，這樣他就可以舒舒服服地過日子。“亨”，是奴隶主的順利亨通。

那末，“有孚維心，亨”，是說對俘虜進行說服，維系他的心。這樣做就“亨”。

“行有尚”與“往有尚”(豐初九)同，行即往。“尚”，助也，詩抑篇：“號皇天弗佑。”意爲皇天不佑助之(王引之說，見經義述聞)。“行有尚”言行往要有人幫助。習坎是危險的，如初六、六三爻辭所說，故入坎須有人相助，否則發生危險就出不來。如不連上文，則是另占行往。

初六：“習坎，入于坎窞。凶。”

“習坎”可解重坎，謂坎中又有坎。坎中有坎，故入於坎而又陷落下去。窞，說文：“坎中更有坎。”從穴從𠂔，𠂔，象人陷入臼中，𠂔即陷的初文。“入于坎窞”，又再掉進坎裏更深的坎，深陷下去。

九二：“坎有險，求小得。”

由於“習坎，入于坎窞”，是有危險的，但有時明知“坎有險”，爲了貪求小小的利益，也會進到坎中去。這是寫入坎時某種情況和心理。這條爻辭不一定和上文連接，但也有關聯，因爲“入于坎窞”已成爲普遍的經驗，人們都從經驗中得到應有的常識了。初民社會，人類過了一個很長時間的獵狩生活，到處挖了不少的坑坑坎坎，來捕捉野獸，維持衣食。後來發明了弓箭，打獵才開始供給更多的必需的生活資料。打獵的發展，又導致原始畜牧業的產生，獵人開始訓養動物。縱然是這樣，人類還是經常用陷阱捕獸，而

“舊井无禽”還得換新坑。而所有的坑要挖得深，才捕到大獸猛獸，坑上又必用東西來偽裝，才不會為野獸發覺。誰挖了坑，也沒有通知別人，所以人們對於坑坎常有戒心，同時也積累了豐富的經驗。坎卦所寫的，是初民社會關於漁獵時代的生活經驗。這種經驗從實踐中得來，也從祖祖輩輩傳授下來。

“坎有險，求小得。”什麼險？得什麼？可以跟井卦連起來看。水井是坎坑的一種，更挖得深的坎。而捕獸的阱（通井）也是坎。“舊井（阱）无禽。”但阱挖得深，下了雨，就積滿水，這就成為“井谷射鮒”的“井谷”了。井谷猶言深坑，深坑積水變成小魚塘，所以可在井谷中射鮒，鮒是小魚。“井谷射鮒”是“求小得”之類。大得是捕獸，小得是捕小魚。坎有水，變井谷。所以坎成為象徵水的卦。坎為水，離為火，是卦象。坎象是水，坎義是險，是這樣連接起來的吧。

六三：“來之坎，坎險且枕，入于坎窞，勿用。”

“來之坎”，“之”，至也，謂來到坎裏。

“坎險且枕”，坎既危險而又很深。枕，古文作沈（釋文）。俞樾羣經平議引莊子外物篇“慰慙沈屯”，釋文引司馬注“沈，深也”，證枕應作沈，訓深。按沈有積水、沈萍意。說文：“沈，陵上瀉水也。一曰濁黠也。”段注：“謂陵上雨積停潦也。古多假借為湛沒之湛。黑部曰：‘黠，滓垢也。’黠、沈同音通用。”是沈有積潦、沈滓、湛沒三義。湛沒也就是深。這正形容坎水的形成和它的危險性。枕是借字，聲通。

“勿用”，同於乾初九“潛龍勿用”，不利也。坎既險且深，入了坎，直沈到坑底裏去。（釋文引王肅說：“窞，坎底也。”）當然是凶多吉少而不利了。

六四：“樽酒簋貳用缶，納約自牖。終无咎。”

“樽酒簋貳用缶”，陸德明釋文列舉了兩種讀法：一是舊讀法，作“樽酒簋，貳用缶”；一是他所主張的讀法，作“樽酒，簋貳，用缶。”王弼注早就是這樣讀的，他說：“明信顯著，不存外飾，處坎以斯，雖復一樽之酒，二簋之食，瓦缶之器，納此至約，自進于牖，乃可羞之于王公，薦之于宗廟，故終無咎也。”王引之同意這後一說，引禮器“五獻之尊，門外缶，門內壺”之文，說明“樽酒簋貳是以缶爲尊，又以缶爲簋”。缶是瓦器，即土簋。前於王引之，在王夫之的周易稗疏已說：“用缶，言樽簋皆用陶器。”簋是一種象圓式香爐而平底的飲食器。周禮舍人：“凡祭祀共(供)簠簋。”鄭注：“方曰簠，圓曰簋，盛黍稷稌栗器。”證之易，如損：“曷之用二簋，可用享。”用簋來享祀。損言“二簋”，坎言“簋貳”，文異而意則一。墨子節用中：“古者堯治天下，飯於土墼，啜於土形(鏹)。”土墼，御覽(759)引作土簋或土軌，簋、軌聲同。韓非子十過篇：“堯飯于土簋，飲于土鏹。”(又史記李斯傳和自序都作土簋)是土簋即太古時代用陶土製的飲食器。“樽酒，簋貳，用缶”，是說，一樽酒，兩碗(簋)飯，這些用具都是用陶製的。說“用缶”，有別於銅樽、銅簋，因為是對待俘虜，畢竟和貴族們用的銅器有分別。

“納約自牖”，聞一多謂“約猶取也”。勺訓挹取(說文)，從勺的字如酌、釣、杓、杓等，都有取義。此言“納取自牖”，是把酒食食具從窗戶送進去、取回來。聞並謂這是指牢獄說的：“古獄鑿地爲窖，故牖在室上，如今之天窗然。以地窖爲獄則獄全不可見。惟見其牖。書傳稱股獄曰牖里，或以此歟？”聞氏以地窖爲獄，極正確。鑿地爲窖，窖、窗等字從穴，穴有下挖的有橫挖的。古人穴居，即住窖洞，有豎開、橫開的穴，這是豎穴，窗在上，也是坎的一種。

以酒飯待俘虜，使變為奴隸。

九五：“坎不盈，祇既平。无咎。”

“坎不盈”，是說地上一些坑阱，既險又深，給人不少威脅，所以舊的裝不了禽獸的（“舊井无禽”），得把它填平，可是一時還沒法都填得了。而且有的也不用填，留着當魚塘，以便射魚吃（“井谷射鮒”）。

“祇既平”，祇字頗多異文，說解多歧。我同意鄭玄的解釋：“祇，鄭云‘當爲坻’，小丘也。”（釋文）坻爲小丘、小山。“坎不盈”與“祇既平”對言，意爲：坎雖然還未完全填滿填平，但小山（坻）高地則都已經鋤平開墾出來了。九五爻辭，說的是農村公社成員在地上進行農耕的準備工作，是漁獵生產轉向農業生產的記錄。人類的漁獵時代，生活是非常艱苦的，“不恆其德（得）”，“舊井无禽”，所以在多得一些獵物時，就要“屯（囤）其膏”，把肉製爲乾肺、臘肉，以便獵不到時有得吃。而一些坎坎坑坑，不一定能裝到禽獸，反而使人有“入于坎窞”的危險。因而隨着生產工具弓矢的發明和勞動經驗的積累，就轉向畜牧和農業方面發展。於是填了一些坑，開墾了一些山地，盡量使它平整，這就適宜於耕植莊稼了。本爻所記，是這樣一種帶有劃時代意味的生活記錄。由對於坎的危險的害怕，到填坎墾地，由漁獵到農業，這個過程的確不簡單、不平凡，不知度過了多少歲月，千年萬年。周易原始資料有了這種生活的記錄，或有一些零星材料，編者很重視它，整理出這麼一條爻辭，不能不說，編者有眼光，善於選材，文辭整飾，對偶工巧而叶韻，顯出編者的藝術加工。

上六：“係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得。凶。”

寫的也是刑獄事。係，拘繫。徽纆，繩索。釋文：“劉云‘三股

曰徽，兩股曰縶。皆索名。”寘，釋文引作“置”。置，古多作寘。棘，荆棘。古代在牢獄的周圍放上或種上荆棘，以防犯人逃跑，像現在圍上鐵絲網一樣。李氏集解引虞翻說：“獄外種九棘。故稱叢棘。”又左傳：“邾子又無道，吳子使大宰子餘討之，囚諸樓臺，囚之以棘。”（哀公八年）這是說，把人用粗大的繩子綁起來，放在圍滿了荆棘的牢獄裏。這是什麼人呢？當然被看作犯人了。我看這裏所說的，當卽卦辭“有孚”的俘虜。把俘虜押起來，放在監牢裏，怎樣處置呢？六四爻辭說用酒飯款待，爲的是要“維心”，叫俘虜歸服。成功了沒有？照六四“終无咎”說，似乎是有成功希望。但俘虜是不甘心順服的，誰願意做奴隸呢？這裏寫的是俘虜始終不肯順服。“三歲不得”，不得，得不到俘虜的心。三歲，言時間很久，不一定是整整三年。能够“維心”，對奴隸主說，當然是“亨”囉。但盡管他費盡心機，好酒好肉款待，要叫人投降做奴隸，是不容易的。

編者當然是站在統治階級立場說話的，所以說：“有孚，維心，亨。”但這裏反映出奴隸主對待俘虜要長時間地耐心地、千方百計地使俘虜歸順，而不用殘殺手段。這不是統治者的仁慈，而是這樣做對他們更有利，利用俘虜做農業勞動生產工具。

綜觀坎卦卦、爻辭，說的是由漁獵生活轉向農業生產，坎坑原爲漁獵而設，但到處陷坑，對人也不利，到一定時期，人們懂得了農業生產，對他們的生活比漁獵更好更有保障，同時畜牧需要飼料，也得大量開墾土地，於是人們開始把坎坑大部份填平了，把山地也開墾出來了，人們積極地向農業生產發展。但農業生產需要大量的人力，所以又把過去殘殺俘虜的方式改變爲保留不殺，而驅使他們做奴隸，從事墾植。不過俘虜是不甘心歸順的，奴隸主要想利用

他們來做農業生產工具，就得設法軟化他們，用小恩小惠來維系他們的心。

井 卦 解 .

井，改邑不改井，无喪无得，往來井井。汔至亦未繙井。羸其瓶。凶。

初六：井泥不食。舊井无禽。

九二：井谷射鮒。甕敝漏。

九三：井渫不食，爲我心恻。可用汲。王明，並受其福。

六四：井甃，无咎。

九五：井冽寒泉食。

上六：井收勿幕，有孚，元吉。

井有三義：1. 井田之井；2. 水井之井；3. 陷阱之阱。卦辭“改邑不改井”之井，指井田。井田劃分整齊，引伸爲井井有條，故曰“往來井井”。初六爻辭“井泥不食”，九三“井渫不食”，六四“井甃”，九五“井冽寒泉食”，都指水井之井。初六“舊井无禽”，井卽阱，挖陷阱以捕獸之阱。“井收勿幕”，是改“井”爲“阱”。

古有井田制，劃分田畝爲方塊形。甲文田字作囿或田、圃，故名井田。耕字從未從井，卽以耒耜耕井田。劃分井田，後又開溝，以便灌溉。周禮考工記：“匠人爲溝洫，……九夫爲井，井間廣四尺，深四尺，謂之溝。……”一夫受田百畝（田又分上中下，百畝指上田說），農夫耕井田，也就住在井田裏，故井田也是住居的地方。它的組織是“四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸”。所謂“改邑不改井”，是說井和邑原來的居住的組織沒有改變，只把邑所統屬的井重新

安排一下，或以此井劃歸彼邑，或以彼井劃歸此邑。從統屬說，是變了，“改邑”了，以耕地和聚居的奴隸說，沒有改變，故說“不改井”。“无喪无得”，是從統治者說的。“往來井井”，也是從統治者說的。邑改了，統治者公平交易地調換領地，在辦理他們的屬邑的事情時，一來一往，都很有條理。

不過，從統屬的領地和住民說，雖然“无喪无得”，但實際情況還是有些問題的。由於耕田的是奴隸，是被壓迫剝削者，所以勞動情緒不高，加上生產工具的粗劣，以致有些水井淤塞（至，通窒，塞也）了，水涸（汔）了，也沒再挖起來（繻原爲馯，馯，穿也，即挖井）。而一些汲水的瓶也是破破爛爛的（羸，惡劣、敗壞也）。統治者是只有剝削，不管改善生活的。不過在換了領主時，得改善一下。下面各爻，有的反映了過去的不良情況，如初六、九三爻辭；有的是改善了的現象，如九五爻辭；有的是改造了，如上六爻辭。

“凶”是貞兆詞，在此也可以與上文聯系，說“汔至，亦未繻井，羸其瓶”是不好的現象。

初六：“井泥不食。”言井水泥濁不能喝。

“舊井无禽”，井即阱或筭，用來捕獸（禽獸通言）。舊阱則野獸有所警覺，就裝不到；或阱舊了，有泥土淤塞了，也裝不了獸。

九二：“井谷射鮒。甕敝漏。”凡掘土成陷坑，都可說是井。考工記：“九夫爲井，井間廣四尺，深四尺，謂之溝。”是掘溝道也是“爲井”。井谷是池子之類，或毀置不用的舊井（舊阱），成爲魚塘，但古人的井谷也許只產天然的小魚，還不懂得養魚。鮒是較小的魚。古人捕魚，不少是用弓矢來射的。春秋載魯隱公“矢魚于棠”，是春

秋時射魚之證。射魚之法很古遠，後代通過宗教觀念而保存下來。淮南子時則訓：“季冬，天子親往射魚，先薦寢廟。”近代仍有用弓箭射魚的，如明顧峴（嘉靖間人）海槎餘錄記海南島人射海鯪；清張慶長（乾隆間人）黎岐紀聞記黎岐人善射，射魚“較網罟爲尤捷”。“井谷射鮒”和“舊井无禽”，反映了初民的漁獵生活的殘餘。這是寫邑人的生活條件惡劣，生產方法簡單，而用具破爛殘缺。

九三：“井渫不食，爲我心恻。可用汲。”“渫”，舊說解作除去污濁。說文：“渫，去也。”李氏周易集解引荀爽曰：“渫，去穢濁；清潔之意也。”按渫原義應解污濁。漢書王褒傳：“去卑辱與渫。”與渫，都是污濁的意思。漢書匈奴傳：“今聞渫惡民。”文帝以渫惡來詆毀匈奴人，人惡說渫惡，與水濁說水渫同。“井渫不食”，和初六“井泥不食”句義相同，故說“爲我心恻”，引起傷痛的心情。如說除去污穢，就說不通了。繼續說：“可用汲。”這才是掏井除去污濁，使井水清潔。過去的“井泥”、“井渫”，情況很糟，所以來了一次“改邑不改井”的調整方法。一方面對統治者來說，彼此“无喪无得”，沒有引起貴族們的反感；一方面新來的統治者爲了緩和階級矛盾，對邑人的生活不能不做一些整頓工作，用汲水去泥的掏井法，恢復井水的清潔。這樣做，對大家都有好處。

“王明，並受其福”，明，明智。從貴族立場贊美王的“改邑不改井”的辦法的明智。並訓普，言大家得福。

這一整頓工作，還不只是掏井去濁，還有新的建設，就是六四的“井甃”。

六四：“井甃。”甃，說文：“井壁也。”釋文：“馬云：‘爲瓦裏下達上也。’干云：‘以甃壘井曰甃。’”李氏集解引虞翻的話：“以瓦甃壘井稱甃。”甃是用甃壘井壁。人們研究出井水之所以污濁，由於井

壁的泥土傾塌下去。於是找出鞏固井壁的辦法，就是用甃瓦把井壁壘砌起來。考古家發掘出周人在陝西用平瓦壘井。這是古代勞動人民在生活經驗積累得出來的勞動知識。經過這一次整頓和建設，得到的結果是九五的爻辭。

“无咎”是貞兆詞，也可與上文聯系。

九五：“井冽寒泉食。”冽是清潔的意思。說文：“冽：水清也。”李氏集解引崔憬說：“冽，清潔也。”由於用甃瓦砌好井壁，不再有泥土塌下去，井水便清潔了。而井水是地下泉冒出來的，故說“寒泉”。井水清潔而寒涼，成為很好的飲料。“食”，可飲。

上六：“井收，勿幕，有孚。”

“井收，勿幕”，井和阱，古同作井，但作用不同。一為水井，供飲水用。飲水的井，要清潔，故上或加欄杆，或加蓋子，以免人們誤陷，發生危險，或牲畜、野獸掉進去，或泥土刮下去，弄髒了水。阱專為捕獸用，無欄無蓋，但水井也可改造為陷阱。當水井用久了，周圍的土塌下了，井淺而水濁，如不掏清挖淨，這井便不能用，但它可以改造為阱。井壁下塌得多，井口大了，可以把它收小。為裝獸，不為飲水，不必加蓋，這是所謂“井收，勿幕”。改井為阱，不同於“舊井无禽”的井，這是新阱，它可以裝獸，故說“有孚。”孚是俘獲之意，改井為阱，是獵狩時代積累的生活經驗。

井卦反映了初民社會勞動人民的生活經驗，也反映了奴隸主為緩和階級矛盾而作出一些變革的事情。井字有井田、水井、陷阱三義，必須明白古代詞少義複，不能固執一說；又必須明白古代社會制度，階級關係，才能理解這部最早的古代著作。

兌卦解

兌，亨，利貞。

初九：和兌，吉。

九二：孚兌。吉。悔亡。

六三：來兌。凶。

九四：商兌，未寧。介疾，有喜。

九五：孚于剝，有厲。

上六：引兌。

“兌，亨，利貞。”

兌是悅、說等字的原始的寫法，後代爲分別起見才加上心、言等形而成形聲字。說文：“兌，說也。從人叕聲。但宋徐鍇、清段玉裁、朱駿聲等都不贊同許慎解兌爲說的話，各家都認爲兌卽令字之悅，按周易有“說”字，都借作“脫”，如“用說桎梏”（蒙初六），“輿說輻”（小畜九三）是。先秦古書多用兌爲悅，而不作說解，古說也假作悅。如論語學而：“子曰：‘學而時習之，不亦說乎！’”莊子德充符：“豫通而不失乎兌。”荀子脩身篇：“佞兌而不曲。”兌義爲悅，以兌爲說，當是漢以後的說法。兌卦的兌，我以爲也應解爲悅。“亨，利貞”，兩個貞兆詞，喜悅之占，自然是亨、利貞的吉了。

初九：“和兌，吉。”

和兌卽和悅，和平喜悅之意，據兌的六爻爻辭，都是說國與國、族與族之間的問題的。初爻的和兌，提出國與國、族與族之間要和諧共悅，卽聯盟的意思。和諧共悅，故所占“吉”。

九二：“孚兌。吉。悔亡。”

易的孚字，多是俘虜的意思，或為名詞，或為動詞。俘虜而悅，以俘虜人來自悅，則初“吉”而終於“悔亡”。這反映了當時國與國、種族與種族之間常處在敵對的狀態。故九四爻說“商兌未寧”。“孚兌”是以俘人而自悅。

六三：“來兌。凶。”

假如是“近者悅，遠者來”的來兌，那是好的現象；但有不少種族國家，憑借它的優勢武力來侵略別人，威脅別國，這樣的“來兌”是來取悅而已。如史載夏桀“爲仍之會，有緡叛而攻克之”；湯欲伐桀，“桀怒，起九夷之師”，“湯乃謝，請復入貢職”^①。有仍之會的諸侯，九夷之師和湯復入貢職，這些國家的“來”，來是來了，是不是心悅誠服的“來”呢？在夏桀，他認為這些國家的來是可喜的。有不悅不來的，如有緡之國，桀就“攻克之”，施加壓力，於是九夷只好來了，湯也只好來了。但其結果怎樣？湯不來了，而且起兵伐桀，九夷也不來了，夏桀就倒了台。殷紂也是一樣。周昌（文王）、九侯、鄂侯起先被迫而“來兌”的，後來紂“醢九侯”，“脯鄂侯”，“囚昌于羑里”^②。結果武王伐紂，紂兵“倒戈以迎武王”，殷紂身死國滅。這大概是六三所謂“來兌，凶”吧。

九四：“商兌，未寧。介疾，有喜。”

商是商談，商兌是商談相說之事，本來是大家應該高高興興，開誠布公地談，但是有人却要別人一定聽他的，照他的利益來做才談，結果只有不歡而散，而大家都不安心——這就是“商兌，未寧”。

“介疾，有喜”，另一占筮，言小病之占則吉，有喜謂病愈，喜同

① 據劉恕通鑑外紀卷二。殷紂事同。

② 據劉恕通鑑外紀卷二，殷紂事同。

於兌，以喜解兌，由國事而說到個人的“兌”。易文往往從字義上的聯繫來編排的。有時文異而義同，有時文同而義異。這裏用對比法，國事“未寧”，而“介疾有喜”。

九五：“孚于剝，有厲。”

孚，俘虜，剝可有二解：一、剝，即剝卦之剝，剝，擊也。孚于剝，在被敵人攻擊中被俘。二、剝，地名，在剝地俘虜人或被俘，總之是國與國、族與族之間的問題。由於“商兌未寧”，終於引起戰爭，有人在剝地被俘了，這是國與國、族與族之間的糾紛，發生危險。——“有厲”。

上六：“引兌。”

引，說文：“張弓也。”引的初義是射箭時開弓，由漸而滿叫做“引”，把箭射出去了叫做“發”。故引有引申、牽引、引導等義。“引兌”是導引之使喜悅的意思。由於有以侵略人、俘虜人而自喜的“孚兌”，有威迫人來就己的“來兌”，有商談而無結果的“商兌，未寧”，這樣發展下去是危險的。不過問題總是希望能夠得到解決，應該引導大家慢慢地走向解決的道路，使大家喜悅。這是“引兌”。

兌卦，編者就國與國、族與族之間的問題來談喜悅（兌）。喜悅也就是問題解決而得到幸福。有人是以俘人自悅的（“孚兌”）；別國爲他威迫，不得不來，於是有來取悅於他的（“來兌”）；發生糾紛，提出商談，也因他的破壞，得不到解決（“商兌未寧”）；他還繼續使用武力，發起戰爭，導致危險（“孚于剝，有厲”）。編者分析了這些情況和問題，提出用開導的方法，引領大家去謀求快樂（“引兌”），以達到和諧共悅的幸福（“和兌”）。編者主張和諧共悅，故首先把目的“和兌”提出來，而歸結於用引導的方法來謀求解決。

家 人 卦 解

家人，利女貞。

初九：閑有家。悔亡。

六二：无攸遂，在中饋。貞吉。

九三：家人嗃嗃，悔，厲，吉。婦子嘻嘻，終吝。

六四：富家。大吉。

九五：王假有家，勿恤。吉。

上九：有孚威如。終吉。

“家人，利女貞。”

家人卦談家庭問題。“利女貞”，利於婦女的貞問。易文關於婦女之占不少，有吉有凶。屯六二“女子貞，不字，十年乃字”，不吉之占；觀六二和家人卦辭“利女貞”，是吉占。談家庭問題，當然婦女佔首要位置。

初九：“閑有家。悔亡。”

六二：“无攸遂，在中饋。貞吉。”

這是家庭中頭兩個問題，這兩個問題是關係於家庭生活的。閑，古書通作閒，閑、閒常是混用的。“閑有家”，猶言閒於家不做工作。一個家，有人在游手好閒，這家庭就有“悔亡”之道了。“遂”通隊，即墜，失也。中饋，原為以饋食供祭祀，儀禮有“特牲饋食禮”、“少牢饋食禮”，都是祭神禮。中，內也。母權制時代由女子主祭。中饋後來變成主持家務之意。“无攸遂，在中饋”，是說婦女在家中工作很勤勞，一點不失責，故“貞吉”。與上對照來看，初九是說男子在家裏偷閒，無所事事，而婦女却忙忙碌碌，非常盡職。矛盾問

題就發生了。原始獵狩時代男女分工，男子在外打獵，女子在家主持家務。到奴隸社會，奴隸主專門剝削奴隸，而自己不勞動。婦女變成家庭奴隸，如恩格斯所說：“隨着家長制家庭的產生，尤其是隨着一夫一妻制個體家庭的產生，婦女從事於家務處理，喪失了自己的社會的性質，妻子成爲主要的家庭女僕。”（家庭私有制和國家的起源）編者把原始材料當作問題提出來，意思是反對男子在家裏不做事。

九三：“家人嗃嗃，悔，厲，吉。婦子嘻嘻，終吝。”

這另是兩個家庭問題，同時也是兩個社會問題。有一種家庭是，家人嗃嗃，哀嘆愁苦；另一種家庭是，婦子嘻嘻，飽食終日。嗃嗃和號號、嗷嗷同聲韻，相通。號號，即同人九五的“同人先號咷而後笑”之號咷。嘻嘻，笑聲。釋文：“號咷，啼呼也。”詩鴻雁：“哀鳴嗃嗃。”說文：“嗷，衆口愁。”嘻嘻，釋文：“張作‘嬉嬉’，陸作‘喜喜’。”馬云“笑聲”，鄭云“驕佚喜笑之意。”笑聲嘻嘻，而義則如鄭玄所謂“驕佚喜笑”。“家人嗃嗃”和“婦子嘻嘻”，描寫哀樂不同的兩種家庭。從貞兆詞看，似乎還把兩種矛盾對立的現象的辯證轉變也作了分析。“家人嗃嗃”的，雖然“悔、厲”，但終於“吉”；而“婦子嘻嘻”的，一時的享受，而驕佚的結果，終於是“吝”。

六四：“富家。大吉。”

富通福。禮記郊特牲：“富也者，福也。”古書富、福常通。“富家”猶言福家。尚書呂刑：“曲獄非訖於威，惟訖於富。”王引之經義述聞四：“富讀曰福。威福相對爲文，言非終於立威，惟終於作福也。”他引洪範“作福作威”，證富爲福。又引郊特牲文和詩大雅瞻卂篇：“何神不富？”毛傳曰：“富，福也。”易象傳“謙，鬼神害盈而福謙。”京房易傳福作富。大戴禮武王踐阼篇：“勞則富。”盧辯注曰：“躬勞終

福。”證明富、福通用，富義爲福。說的很正確。“富，備也。”（說文）而福亦備也。禮記祭統：“福者備也。”九五“富家”，即福家。編者在分析了四種不同的家庭之後，提出要建立一種幸福美備的家庭。象傳說：“富家大吉，順在位也。”從卦畫六四陰爻來說，通而不通。王弼明知“若但能富其家，何足爲大吉”；但他還是根據象傳來解釋，以富爲富裕。望文生訓，經師是搞不通的。九三明言“婦子嘻嘻，終吝”，又說“家人嗃嗃，悔，厲，吉”，把哀樂不同的兩種家庭同時反映出來，雖則他未必站在貧家一面，至少告訴他們不要灰心，終有時來運通的一天，而富裕之家的驕佚必然會垮的。同樣，他同情“无攸遂，在中饋”的勞動婦女，而反對“閑有家”的好逸惡勞的懶漢。編者所謂幸福美備的家庭是什麼，我們不必推求，至少他有他的主觀願望，而對於四種家庭的看法、態度也分明的。

九五：“王假有家，勿恤。吉。”

九五的家，不是家庭的家，而是藏神主的地方，同於宗廟。與萃、渙兩卦辭：“王假有廟。”同類。家、室、宗、廟等建築物，起初是構建起來用以祀火的。在原始人同自然作鬥爭中所取得的巨大成就，是火的發現。人們看見閃電燒着樹木，看到森林的大火和火山的爆發，他們把偶然得到的火種長期小心地保存起來，過了許多千年，人才知道取火的秘密。火種不能在露天地方，要放在家室裏保存，也在家室裏祭祀它。以後家室宗廟等就成放神主之所，也就是拜神的地方。“王假有家”猶言王至於家（宗廟）。假同格。尚書堯典“歸格於藝祖”，金文常見“王格太室”。王在古代掌握政治、軍事和宗教權的，所以他到宗廟（家）裏來祭祀。“勿恤”，不用發愁之意。易言“勿恤”的五處，都是“勿憂”意（泰九三、家人九五、夬九二、萃初六、升）。如“莫夜有戎，勿恤”，“利見大人，勿恤，南征吉”，

“失得勿恤，往吉，无不利”，是。尤可作為確解和佐證的有豐卦辭：“亨，王假之，勿憂，宜日中。”亨是享祀之享。“王假之。”即“王假有廟”、“王假有家”義。“勿憂”同於“勿恤”。說文：“恤，憂也。”①王是大教主，他親自來獻祭，那保險神一定福祐了，那就什麼都不用愁了。故說：“王假有家，勿恤，吉。”由於宗廟的家也是家，故編者把這個編入家人；更由於一個家能不能成為幸福美備的家庭，在編者（也是共同思想）看來，認為要有神的福祐（這也說明，富家也就是福家，神所福祐之家）。神權時代，宗教支配一切，這種想法是自然的。用神權來解決一切困難問題、矛盾現象，故在敘述四種家庭之後，希望有一種所謂“富（福）家”，而福家的主要依靠，在有神的福祐，這就是家人所反映的編者思想。在他分析四種家時，是進步的；而在他希望福家的實現和依靠神的福祐，是絕對唯心主義的。

上九：“有孚威如。終吉。”

這是家庭奴隸，由戰爭俘虜得來的。奴隸雖不當人看待，但畢竟是家庭中的奴隸，故編者把家庭奴隸附在家人之後。恩格斯謂家長制家庭是自由人和非自由人組成的，而服從於家長父權之下②。

“有孚威如”，孚是俘虜。俘虜是不肯屈服的，“威如”是威風凜

① 泰九三：“勿恤，其孚于食，有福。”一般是讀為“勿恤其孚，于食有福”，四字一句。何楷（周易訂詁）在“勿恤”斷句，王引之（經義述聞）贊成何楷的讀法，說“易言‘勿恤’者，皆以‘勿恤’為句，此亦當然，易又言‘孚于嘉’，‘孚于剝’，‘有孚于小人’，‘有孚于飲酒’，文義並與‘其孚于食’同。”這是文字學家講文法，比經師進步的地方，不過他們仍以卦位、互體為說，跟我們的說法不同。

② 家庭私有制和國家的起源。

稟的樣子，是在發火、反抗，到後來還是順服了（“終吉”），做了家庭奴隸。編者在這裏仍然認為在家庭裏要有家庭奴隸來工作，不過他不贊成奴隸主光吃飯不勞動罷了①。

易言婦女之占的不少，此則比較集中於家庭方面，着重談家庭生活。編者分析了四種家庭，同情於婦女的辛勤操作和窮苦人家，而反對有錢人家的驕佚。有進步思想，但他迷信神權，保留家庭奴隸，却是落後思想。

避免煩瑣，暫舉五卦為例，這五例着重於說明卦、爻辭的內容內在的系統的組織聯系。周易也有偏重於形式聯系的，這裏暫不列舉。從這五例來看，我們可以簡單的說明幾點：

一、周易的卦有不少是內容有組織聯系的，並不是毫無系統的資料雜抄。每卦有它的重點，講一個問題。如震卦談雷電，坎卦談坎坑，井卦談水井（水井是主要的，也談井田和陷阱），兌卦談國與國、族與族之間的關係，家人談家庭問題。“震”是古人對自然界的觀察和社會心理的分析，坎和井是社會經濟的研究，是研究社會發展的好資料。家人反映了古代社會貧富懸殊、勞逸不均的現象。這裏有社會問題和家庭問題。

二、由於每卦有一個中心問題，有內在聯系，所以我們研究它，首先要找出它的中心問題，內容思想，不能孤立的來看一條一條卦、爻辭，或摘引個別辭句，隨便解釋或闡發其意義。不經過系統分析而個別摘引闡釋，也許符合原意，也許不符合甚至相反。不符

① 在希臘的大思想家柏拉圖、亞里士多德，也同樣主張保存奴隸的。

合原意的摘引，只能說是斷章取義，而不是科學的研究。這種風氣早已在春秋出現，但不能說是正當態度。

三、周易有相當大量的原始資料，來源很古，可以作為研究我國奴隸社會的參考資料。

四、原始材料又有經過編者的組織運用的，這裏頗有一些研究我國哲學思想史的寶貴材料。過去我們談古代思想，多從孔子說起，再早一點，也只約略提到春秋中晚期的開明政治家。假如周易也有一些進步思想，我們可以把哲學思想的啓蒙期提前二三百年的。西周末年正是一個政治、社會、經濟、文化轉變時期，在尚書和金文裏已經看到西周初期就有一些疑天思想，到了西周晚期，天帝也跟着人王一起倒了霉，不少人在那裏罵起天來了，周易的編著可能也產生於這一個時期，它所反映出來的思想，有不少是進步的。詩經是抒情的，而周易是思辨的，思辨的著作，尤其值得我們去分析其中的哲學思想。

五、但周易披了一件占卜的宗教外衣，而文辭簡古，不易解釋，加上後儒說易的支離破碎，附會穿鑿，不是卦象、卦位、互體、剛柔等一套文字遊戲，就是定位、中正、順逆、性命等封建倫理思想，給我們引向迷途，造成許多障礙。現在研究，要剝去外衣，掃除文字上、思想上的種種障礙，恢復它的本來面目，尋求這裏面所久藏的遺珠。

六、周易卦、爻辭中絕少前人所說的卦象、卦德、卦位、互體等意義，我們研究周易，不要盲從古人，為舊說束縛，要腳踏實地的從卦、爻辭中去理解，運用馬列主義的觀點方法去進行分析，卦、爻辭所無的，就不要往上面硬添。過去總喜歡說，“近古可信”，“聖人真傳”，其實“古”和“聖”不過是拿來嚇唬人的法寶，要知研究的目的

任務，在於尋求真理，“唯其是而已”，管它古不古，聖不聖？易傳以來，不過是在崇古尊聖的氣氛中作出來的一些解說，它本身是一個雜貨攤，冗雜矛盾，叫人無從去相信它。它給我們留下來可供參考的不算多，而且還要常常提防，免致上當。

1962年5月12日華南師院

周易卦名考釋

周易六十四卦卦名的含義，前儒雖有許多解釋，始終沒有把它弄清楚。在易學裏有不少問題，直至現在還無法解答，卦名的含義，也是其中的一種。我們在這裏也沒有給它作肯定的清楚的解答的企圖，不過想嘗試把這些卦名所以構成的體系，作一個淺顯的說明。至於說得對不對，只可等大家來討論了。

首先，我們應該從歷史上看看最早的說法，那就是易傳的解釋。

一 易傳對於卦名的解釋

易傳的著作年代，我在易傳探源一文裏給它下了一個假定：

易傳一共七種，十篇文章，我們把它們分爲三組研究：

第一組 彖傳與象傳——有系統的較早的釋“經”之“傳”。其年代當在秦漢間；其著作者當是齊魯的儒家者流。

第二組 繫辭與文言——彙集前人解經的殘篇斷簡，並加以新著的材料。年代當在史遷之後，昭宣之間。

第三組 說卦序卦與雜卦——較晚的作品，在昭宣後。

在那篇文裏，我分析彖傳與象傳的解經之法說：

彖傳完全釋卦與卦辭，它的方法有這幾種：

(1)以“爻位”釋卦。如；

小畜䷈ 小畜——柔得位而上下應之，曰小畜。

履䷉ 履，柔履剛也。

同人䷌ 同人——柔得位得中而應乎乾，曰同人。

(2)以“取象”釋卦。如：

蒙䷃ 蒙——“山”下有“險”，“險”而“止”，蒙。

訟䷅ 訟——上“剛”下“險”，“險”而“健”，訟。

明夷䷣ “明”入“地”中，明夷。

(3)釋卦義。如：

師 師，衆也。

離 離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土。

咸 咸，感也。

(4)“卦”“辭”直釋。如：

乾 大哉“乾元”，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成；時乘六龍，以御天。……

比 “比，吉”也；比，輔也。下順從也。……

(5)哲理的引伸。如：

謙 ……天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。……

豫 ……天地以順動，故日月不過而四時不忒；聖人以順動，則刑罰清而民服；豫之時義大矣哉！

這五種方法，除了第三種，其餘都爲象傳採用了。（古史辨第三冊上編）

這個舉例，已經大概可以見到彖象二傳給卦名的解釋了。我們還要詳細的給它分析一下。先說象傳：

象傳是以卦的“象”來做說明的，尤其是以八卦的象來做基本。

因為以“卦象”說卦，所以叫做象傳。先看八卦的象傳：

- ☰乾 天行健。君子以自強不息。
 ☷坤 地勢坤。君子以厚德載物。
 ☵坎 水洊至，習坎。君子以常德行，習教事。
 ☲離 明兩作，離。大人以繼明照於四方。
 ☳震 洊雷，震。君子以恐懼脩省。
 ☶艮 兼山，艮。君子以思不出其位。
 ☴巽 隨風，巽。君子以申命行事。
 ☵兌 麗澤，兌。君子以朋友講習。

象傳對於卦的解釋，有兩個觀點：一是卦所以構成的物象，我們叫它做“卦象”；一是從卦象引申出來的義理，我們叫它做“卦德”。卦象，是卦本來的意義；卦德，是人看了這個卦而覺悟出來的人生哲學。

八卦的象，照象傳說是：

- 乾—天 坤—地 坎—水 離—明(火) 震—雷 艮—山
 巽—風 兌—澤

這八卦就是自然界八種最招人注意，也是跟人們有密切關係的事物。這是人們對自然界的認識，是很早很早的原始社會的思想。在左傳國語裏已很清楚地這樣說，我綜合左國二書所載，得到下列的卦象（見本書附錄左國中易筮之研究一文）：

- 乾——天，天子，金，玉。
 坤——土，馬，母，（衆，順，）帛。
 坎——水，夫，（衆，勞。）
 離——火，日，鳥，牛，公侯。
 震——車，雷，兄，長男，足。

巽——風。

艮——山，言，庭。

兌——澤。

屯——(厚，固。)

豫——(樂。)

明夷——日。

比——(入。)

隨——(出。)

(屬於卦德的，如坤，順；豫，樂等，用括弧括了，以便分別。)

左傳國語所載春秋時人對於卦的取象，範圍已經很廣了；除了自然界的具體現象，已經推展到社會組織，抽象哲理了。不過說的還簡單，到了象傳作者，就從哲理方面特別闡發；這就是象傳所說的“卦德”的來源，也就是易學的新發展。象傳關於卦象的說明，是根據原始的自然思想，漢儒說易，多半玩的這一套。象傳關於卦德的說法，是春秋時代易學的新思想，又是魏晉以後以義理說易的根源。

象傳的卦象說與卦德說多半是分開的，但也有兼言卦象與卦德的。例如乾坤兩卦，是卦象與卦德連言，而乾坤六子（即坎離等六卦）則只言卦象。“天行健”，天是卦象，而健則卦德。“自強不息”，是從“健”德引伸出來的。“地勢坤”，地（土）是卦象，坤是卦德。這坤字不是坤卦之名，坤借為順。王弼注：“地形不順其勢順。”說的不錯。陸德明釋文：“坤本又作𡙇。”毛居正六經正誤說：“𡙇，古坤字。”俞樾羣經平議：“𡙇即川字，非坤字也。疑𡙇當讀為順。說卦：‘坤，順也。’此作𡙇者，乃順之假借字。”玉篇川部下注：

“讀爲川，古爲坤字。”象傳“地勢坤”，古本當作“地勢𡿨”。漢人改用今字，故作坤。本來是說“地勢順”。順是坤卦卦德。照這樣說，象傳給乾坤二卦所下的名義是：

1. 乾爲天(從卦象說)，爲健(從卦德說)。

2. 坤爲地，爲順。

至於乾坤六子，象德分言，而卦德是引伸出來的，它的本義，沒有清楚說明，我們試從它的引伸義加以推測，雖則未必對，但作者對於每一個卦，除了卦象外，似乎總有一個抽象的觀念在，而且象傳作者特別看重這方面。普通分象傳爲兩部分，解釋卦辭的叫大象，解釋爻辭的叫小象。大象的長處，就在這一套講義理的話。作者似乎認爲每一卦有它的卦德，就是每一卦的義理。這一點是象傳及大象所要特別說明的。現在我們試研究卦名的意義，大象所理解的卦義。這些卦義，雖則不是六十四卦本來的意義，至少是大象所認識的意義。至於象傳作者的思想系統，留待將來有機會再說，這裏不及詳論。

乾坤六子，照象傳的說法，有甚麼意義呢？大概是這樣：

3. 坎爲水，爲險。——王注說：“至險未夷，教不可廢，故以‘常德行’而‘習教事’也。習於坎，然後乃能不以險難爲困，而德行不失常也。”

4. 離爲火，爲明。——象傳：“明兩作，離。大人以繼明照于四方。”凡兩言明。離爲火，見於象傳，如“天與火，同人”；“火在天上，大有”；“山下有火，賁”；“風自火出，家人”。以離成卦的，多言火。惟晉與明夷及離本卦，言“明”。“明”爲卦象，亦當爲離之卦德。(又噬嗑言雷電，疑誤倒。據朱熹本義。)

5. 震爲雷，爲驚（亦卽敬，卽傲，古字通用）。——震卦辭有“震來虩虩”、“震驚百里”的話，象傳所以說“恐懼”，懼必脩省。正如尚書“高宗彤日，越有雉雉，祖己曰‘惟先格王，正厥事’”同樣的道理。
6. 艮爲山，爲止。——“君子以思不出其位。”王注：“各止其所，不侵官也。”（侵官，各本如字，我疑官乃害之誤。後人因位字誤改。）彖曰：“艮，止也。”象當同。
7. 巽爲風，爲申。——論語顏淵篇：“孔子曰：‘君子之德，風；小人之德，草；草上之風必偃。’”象傳所謂“隨風，巽，君子以申命行事”，就是風行草偃的道理。彖傳也說“重巽以申命”。“申命”是從君子方面說的，“隨風”是從小人方面說的。
8. 兌爲澤爲說（亦爲悅，說悅古文同字）。——王弼注“君子以朋友講習”說：“施說之盛，莫盛於此。”講習是“說”，朋友講習是彼此相悅。論語：“子曰：‘學而時習之，不亦說乎！有朋自遠方來，不亦樂乎！’”就是兌的說樂了。

總之，象傳對於每卦都從卦象與卦德兩方面給它作簡單的說明。關於卦象，他採用傳統的說法，沒甚麼新意義。關於卦德，他從卦象與卦辭中每卦找出一個主要的觀念來，然後提出他的人生哲學與政治思想，附在卦象之下。現在再把乾卦跟其他七卦配合起來的幾個卦，列舉象傳的話，並略加說明於下：

9. 泰 “天地交，泰。後以裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。”——泰卦卦義爲交通順遂。
10. 否 “天地不交，否。君子以儉德辟難，不可榮以祿。”——否卦卦義爲否塞隱避。

11. 需 “雲上於天，需。君子以飲食宴樂。”——案需爲上坎下乾之象，坎爲水，不說水，却說雲，意思是說，雲上於天而成雨。孔穎達說：“不言‘天上有雲’，而言‘雲上於天’者，若是天上有雲，無以見欲雨之義。故云‘雲上於天’，是天之欲雨，待時而落，所以明需。”朱子語類云：“需，待也。‘以飲食宴樂’，謂更無所爲，待之而已。”這說法雖繞灣迂曲，意思是說，需之義爲待。需與須通，須，待也。需待下雨，而雲上於天，則這雨是時雨是喜雨了。時雨則豐足快樂，所以“君子以飲食宴樂”。需有需待及滿足所需兩個意思。
12. 訟 “天與水違行，訟。君子以作事謀始。”——孔疏：“不云‘水與天違’者，凡訟之所起，必剛健在先，以爲訟始，故云‘天與水違行’也。‘君子以作事謀始’者，物既有訟，言君子當防此訟源。凡欲興作其事，先須謀慮其始。”案訟之義是違戾，要作事不違戾，就要慎之於始。象傳“作事謀始”是正本清源的說法，不是訟的本義。本義是違戾。
13. 大有 “火在天上，大有。君子以遏惡揚善，順天休命。”——王注：“大有，包容之象也。故遏惡揚善，成物之性；順天休命，順物之命。”
14. 同人 “天與火，同人。君子以類族辨物。”——同人，類聚之意。孔疏：“言君子法此同人，以類而聚也。‘辨物’謂分辨事物，各同其黨，使自相同，不間雜也。”
15. 大壯 “雷在天上，大壯。君子以非禮弗履。”——“大壯”就是太過剛勇的意思。象傳作者聯想到論語孔子的話：“勇而無禮則亂。”（泰伯）“非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。”（顏淵，孔子答顏淵問仁的話。）“弗履”，包括視聽言動

說。

16. 无妄 “天下雷行，物與无妄。先王以茂對時，育萬物。”——案：震下乾上，是无妄卦象。諸卦之象，直言兩象，即以卦名結之。无妄一卦，獨加“物與”，或疑卦之全名，原來是“物與无妄”四字，“无妄”是它的簡稱。這話不很對，象傳這個卦象的說明，有點與“天行健”的句法相類。因為“无妄”的意義不易說，所以加上“物與”兩字。孔穎達的解釋是：“‘物與无妄’者，欲見萬物皆无妄，故加‘物與’二字也。其餘諸卦，未必萬物皆與卦名同義，故直顯象以卦結之。”又說：“雷是威恐之聲，今天下雷行，震動萬物，物皆驚肅，无敢虛妄。”
17. 小畜 “風行天上，小畜。君子以懿文德。”——案：“懿文德”仍然從風字生發。風行天上，比喻君子之德，像風一樣，只要一吹，所有的民衆就像草一樣的服從了。懿，是美的意思。就是說，君子以文德治民，萬民悅服，這就是懿美的德政。
18. 姤 “天下有風，姤。后以施命誥四方。”——孔疏說：“風行天下則无物不遇，故爲‘遇’象。‘后以施命誥四方’者，風行草偃，天之威命，故人君法此以施教命誥於四方也。”彖傳說：“姤，遇也。”姤之卦義爲遇。
19. 大畜 “天在山中，大畜。君子以多識前言往行以畜其德。”——畜是蓄積，所以說“多識前言往行以畜其德”，君子從蓄積的文義悟到道德的脩養。
20. 遯 “天下有山，遯。君子以遠小人，不惡而嚴。”——遯是遠避之意。

21. 夬 “澤上於天，夬。君子以施祿及下，居德則忌。”——夬是決斷之意，但決斷則須威惠兼施，施嚴並用，然後不流於武斷獨裁。

22. 履 “上天下澤，履。君子以辯上下，定民志。”——正義：“天尊在上，澤卑處下，君子法此履卦之象，以分辯上下尊卑，以定正民之志意，使尊卑有序也。”

乾與七卦相配凡十四卦，大象或根據卦象以說明，或本着卦義而推闡。其義或顯或隱，其法也並不一致。孔穎達說：

凡大象君子所取之義，或取二卦之象而法之者，若“地中有水，師。君子以容民畜衆”。取卦象包容之義。若履卦象云：“上天下澤，履。君子以辯上下。”取上下尊卑之義。如此之類，皆取二象，君子法以爲行也。

或直取卦名，取其卦義所有，君子法之，須合卦義行事者。若訟卦云：“君子以作事謀始。”防其所訟之原，不取“天與水違行”之象。若小畜，“君子以懿文德”，不取“風行天上”之象。

（小畜象傳正義）

履卦名合二義：若以爻言之，則在上履踐於下，六三履九二也。若以二卦言之，則履禮也；在下以禮承事於上。此象之所言，取上下二卦卑承尊之義。故云“上天下澤，履”。但易合萬象反覆取義，不可定爲一體故也。（履象傳正義）

根據我們上面所舉諸例，或取二卦的合義，如泰、否是。小畜，孔氏以爲不取“風行天上”之象，只直取卦名。我以爲仍然是取二卦合義的。說見上。

或直取卦名。如大畜，“天在山中”，於義無取，就用積蓄的卦名的假借義。同人，“天與火”，無義，就用同於人以類相聚的卦名

之義。遯，“天下有山”，無義，就取隱遁逃避之義。夬，“澤上於天”，無義，就取決斷之義。八卦爲純卦，都直取卦名之義。

或取引伸義。例如需卦，需之義爲須，說文作頤，遇雨不進，止頤也。等待之意。爲甚麼需待而“君子以飲食宴樂”呢？孔穎達想從二卦合象去解釋，說“雲上於天”，欲雨之義。“欲雨”與“飲食宴樂”的關連，仍然是很遠的。序卦傳說：“物稚不可不養也，故受之以需。需者飲食之道也。”他解需爲養，意思與飲食有關，但他的說法，本來是從象傳變出來的，需爲養是沒有根據的。象傳所以有“飲食”的說法，有兩種可能，或因需六五有“需于酒食，貞吉”的話，大象作者就“斷章取義”地說“君子以飲食宴樂”。或者是取的反訓的辦法，需有所待，滿足所需也叫做需。需從雨，其本義當爲濡溼之濡。需卦的爻辭，“需于郊”，“需于沙”，“需于泥”，都應該是濡的意思。需卽濡之本字，後代借需爲需待需求，才另造濡字。需是下雨之象，下雨則潤澤，農業時代，對於雨是急需的。大旱望雲霓而時雨降，則豐收，有年，當他穰穰滿家的時候，豈不是婦子嬉嬉，有飲有食了嗎？需卦之象與義，本來與飲食無關，但若把它推展來說，或者是用聯想的辦法，也未嘗不可以說“君子以飲食宴樂”。這雖有點近於附會，但似乎比孔穎達朱熹的說法較爲合理。總之，大象解需，是不根據卦象也不根據需德來說的，他用的是一種伸展法，聯想法。訟卦大象，也是一樣。王弼注引論語“聽訟吾猶人也，必也使無訟乎”，說：“无訟在於謀始，謀始在於作制。”大象作者，正因為看了訟卦，聯想起孔子“必使無訟”的大道理，所以就說“君子以作事謀始”，要叫人學孔子了。其實這與訟卦的本義無關，他不是說明，不是“直取卦名”；他是觸類旁通，借題發揮。

我們必須明白了大象作者的聯想作用，引伸意義，然後可以分

辨何者爲卦義，何者爲非卦義。觸類旁通，是讀書的一個重要法門。古人讀書，喜歡用這種引伸法。有些學者，不明白這個道理，往往被古人騙了；有時候遇到不可通的地方，總是繞着彎子，替古人圓謊。引伸是可以的，圓謊大可不必。——閒話少題，我們把象傳帶過，談談彖傳罷。

彖傳是專釋卦辭的。他的解釋，有時統觀全卦，有時是逐字解釋。我們現在所要講的，是他對於卦名的解釋的部分。

彖傳對於卦名的解釋，有時也用卦象的說法，不過他總不肯老老實實地用象，喜歡說卦德。例如：

1. 蒙 山中有險，險而止，蒙。

蒙是坎下艮上之卦，艮爲山爲止，坎險聲近義通，坎者險也。他應該說“山下有坎，險而止”。好像：

2. 恆，雷風相與，巽而動（恆卦巽下震上）。

他以險代坎，以動作震，用卦德，不用卦象。“雷風相與”的例，在象傳是常例，在彖傳是變例。可見彖傳作者是偏重卦德的。這樣的例，我們還可舉出一些來做比較。

3. 訟 上剛（即乾）下險（坎），險而健，訟。

4. 晉 明出地上（坤下離上），順而麗乎大明。

5. 明夷 明入地中，明夷。

6. 睽 睽：火（離）動而上，澤（兌）動而下。

7. 解 解：險（坎）而動（震），動而免乎險，解。

8. 鼎 鼎，象也。以木巽火（離），烹飪也。

9. 豐 明（離下）以動（震上），故豐。

彖傳用卦象以說明卦，只有這幾條，其中最純粹的，只有鼎恆二卦，其餘都與卦德混說。

其清楚地說明卦義的，有下列十九條：

10. 需 需，須也。險(坎)在前也。剛健(乾)而不陷(坎)，其義不困窮矣。
11. 師 師，衆也。
12. 比 比，輔也。下順從(坎)也。
13. 剝 剝也。柔變剛也。(剝，坤下艮上，五爻皆柔，上九獨剛。)
14. 太過 大過，大者過也。
15. 坎 習坎，重險也。
16. 離 離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重明以麗乎正，乃化成天下。
17. 咸 咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，止(艮下)而說(兌上)，男下女，是以“亨”。
18. 恆 恆，久也。剛上而柔下。雷風相與，巽而動，剛柔皆應，恆。
19. 大壯 大壯，大者壯也。剛以動，故壯。
20. 晉 晉，進也。明(離上)出地上(坤下)，順而麗乎大明。
21. 蹇 蹇，難也。險(坎上)在前也。見險而能止(艮下)，知矣哉！
22. 夬 夬，決也。剛決柔也(乾下兌上，全卦只上六一爻爲柔)。健而說，決而和。
23. 姤 姤，遇也。柔遇剛也(巽下乾上，全卦一柔在下)。
24. 萃 萃，聚也。順(坤下)以說(兌上)，剛中而應，故聚也。
25. 艮 艮，止也。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。
26. 歸妹 歸妹，天地之大義也。天地不交而萬物不興。歸妹，

人之終始也。說(兌下)以動(震上)，所歸妹也。

27. 豐 豐，大也。明(離下)以動(震上)，故豐。

28. 兌 兌，說也。剛中而柔外，說以利貞，是以順乎天而應乎人。說以先民，民忘其勞；說以犯難，民忘其死。說之大，民勸矣哉！

我們看了上列諸卦的解釋，就覺得跟象傳說的很有分別。其中只有師、太過、坎三卦是就卦的名義來說的，其餘或就卦象，或就卦德，或就卦位，用種種方法來說明卦義。卦象、卦德，我們不必再講，講其中特別的一點，也是象傳作者着重的一點。這就是“卦位”說。

卦位，就是一卦有六個爻，這六爻在全卦中的位置，構成怎麼樣的樣子。比方說，頤的卦畫作𩚑的樣子，按卦象說，是震下艮上，象傳說：“山下有雷，頤。”爲甚麼“山下有雷”是頤呢？這在卦象方面是說不通的。但是看這個卦的樣子，從側面看，好像口齒的形狀，那末，頤可以說是牙齒了。聞一多說：頤六二六四的顛頤，就是齧齒，卽壯齒，丘頤卽齠齒，是老年人的齒（見聞一多全集二，周易義證類纂）。這是一種卦形說，這卦形說與卦位說相近。試看象傳：

29. 𩚑噬嗑 頤中有物，曰噬嗑。

這噬嗑的形，豈不像頤中有物嗎？頤的二至五是陰爻，噬嗑好像是頤的六四變爲九四，彷彿是口齒中塞着一塊東西，那就是在喫東西了。“噬嗑，食也。”（雜卦傳）頤與噬嗑的卦形，的確像文字中的象形字。古文口象口形，齒象齒形，口含一爲甘，食而甘也。口出氣爲曰，象講話時口出氣。不過這種象形造字法，在回曲的古文字寫法是可以的，在以直畫爲符號而又限於陰陽兩類的卦爻便沒有那麼方便了。

卦是以一一爲符號，它的意義，可以從這兩種符號所構成的形象的位置來顯示出來，這有點像六書的指事或會意。從卦畫的位置來說明卦義的，是彖傳的特點，小象解釋爻辭，也用這方法。我們試舉些例來看：

30. ䷍小畜 柔得位而上下應之，曰小畜。

王弼注：“謂六四也。成卦之義，在此一爻者也。體无二陰以分其應，既得其位而上下應之，三不能陵，小畜之義。”六四在上卦爲下，故說得位；在全卦說則上下有陽來輔助它。

31. ䷉履 履，柔履剛也。

集解：“荀爽曰：‘謂三履二也。’”王弼注：“凡彖者，言乎一卦之所以爲主也，成卦之體在六三也。‘履虎尾’者，言其危也。三爲履主，以柔履剛，履危者也。”這是把卦畫與卦辭連貫起來說的。六三在下卦爲上位，陰而在上則危。這是儒家分男女尊卑的思想的反映。

32. ䷌同人 柔得位得中而應乎乾，曰同人。

程傳：“言成卦之義。柔得位，謂二以陰居陰，得其正位也。五中正，而二以中正應之，得中而應乎乾也。五剛健中正，而二以柔順中正應之，各得其正，其德同也，故爲同人。五，乾之主，故云應乎乾。象取天火之象，而彖專以二言。”

33. ䷍大有 柔得尊位，大中，而上下應之，曰大有。

程傳：“言卦之所以爲大有也。五以陰居君位，柔得尊位也。處中，得大中之道也。爲諸陽所宗，上下應之也。夫居尊執柔，固衆之所歸也；而又有虛中文明大中之德，故上下同志應之，所以爲大有也。”

我們就舉這幾個例，已可看到，彖傳是喜歡以卦畫的位置來解釋卦義的。它所說的對不對，我們暫且不去管它。現在所要說明

的，就是易學家解卦的名義有這樣一套說法。這種卦位說，是漢儒講“卦變”、“互體”、“爻辰”、“卦氣”，宋儒講先天圖後天圖等“圖書學”的根源。

象傳彖傳關於卦名的解釋，有上述的三種主要的說法。後出的說卦傳雜卦傳，是把這些說法加以整理而歸納成系統化的記載。讀象象二傳，我們所得的觀念還很模糊，說雜二傳給我們表列清楚了。試把它分別抄了來看。

(甲)卦象說

說卦傳說：

乾爲馬；坤爲牛；震爲龍；巽爲雞；坎爲豕；離爲雉；艮爲狗；兌爲羊。

乾爲首；坤爲腹；震爲足；巽爲股；坎爲耳；離爲目；艮爲手；兌爲口。

乾爲天，爲圓，爲君，爲父，爲玉，爲金，爲塞，爲冰，爲良馬，爲老馬，爲瘠馬，爲駁馬，爲木果。

坤爲地，爲母，爲布，爲釜，爲子母牛，爲大輿。

震爲雷，爲龍，爲大塗，爲長子，爲蒼筤竹，爲萑葦。其於馬也，爲善鳴，爲馵足，爲作足，爲的顙。其於稼也，爲反生。

巽爲木，爲風，爲長女。其於人也，爲寡髮，爲廣顙；爲近利市三倍。

坎爲水，爲溝瀆，爲弓輪。其於人也，爲加憂，爲心病，爲耳痛；爲血卦；其於馬也，爲美脊，爲亟心，爲下首，爲薄蹄；其於輿也，爲多眚，爲通；爲月，爲盜；其於木也，爲堅多心。

離爲火，爲日，爲電，爲中女，爲甲冑，爲戈兵；其於人也，爲大腹；爲鼃，爲蟹，爲贏，爲蚌，爲龜；其於木也，爲科上槁。

艮爲山，爲徑路，爲小石，爲門闕，爲果蓏，爲闔寺，爲指，爲狗，爲黔喙之屬；其於木爲堅多節。

兌爲澤，爲少女，爲巫，爲口舌；其於地也，爲剛鹵；爲妾，爲羊。

繫辭傳是易學家講易的零碎材料的編集，有些話是較早的遺說，如“天下一致而百慮，同歸而殊塗”爲司馬談論六家要指所引用，名易大傳；董仲舒對策、韓詩外傳亦各引一條，文字略有不同；可信易大傳是較早的作品，但已殘缺。繫辭傳就是收集這類遺說的輯逸集，也許有一部分較後的材料而不成系統的，參雜在裏面。繫辭傳有幾條講古人觀象制器的故事，也是根據卦象說的。例如：

上古結繩而治；後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

夬卦的象是☰，乾下兌上，乾爲金，兌爲口舌（見上引說卦傳）。古代的筆用刀，刀是金屬，以刀筆來說話，是書契的象。又如：

黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。

這就是象傳所謂“時乘六龍以御天，……首出庶物，萬國咸寧”；“坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨”的意思，君子法天地而治天下，故天下和平。又如：

剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。

渙的卦象是☵，坎下巽上，坎爲水，巽爲木，木在水上，就是舟楫的象。

不過繫辭所說的象，不是象傳所說的那麼簡單。象傳只講上下二卦的合象，繫辭所講的象，還有“互體”的象、“卦變”的象。“互體”是：一卦六爻，其中二至四成爲一卦，三至五又成爲一卦，一卦

中間的四爻，互相連結一下，就成另外兩個卦，這卦中的兩卦又各有象。這樣一來，一卦變四卦，兩象生四象了。取象的方法，要關顧到一卦中所包含的兩個卦兩個象^①。例如：

重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。

豫的象是䷏(坤下，震上)，二至四爻爲艮，三至五爻，爲坎。坤爲夜，震爲足、爲行、爲木，艮爲手、爲持、爲小木，合起來，手持二木夜行，是擊柝的象。

“卦變”是：一卦二爻，把其中兩爻互換一下，便變成另一個卦^②。比方，益卦的象是䷩(震下巽上)，把初、四兩爻互易，變爲䷋(否)，坤下乾上；益的互體爲坤，爲艮。巽爲木，爲入；艮爲手；乾爲金；手持金以入木，就是斲木爲耜之象。又艮爲小木，以手揉木，制耒之象。又坤爲土，巽爲股進退，震足動耜，艮手持耒，進退於土中，就是耕田之象(根據李鼎祚周易集解引虞翻說)。所以繫辭說：

斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。

繫辭傳的取象法，可說是很微妙的。不過這些話跟本來的卦象說離得很遠了，卦的名義，不能拿這些話來解釋的。清儒焦理堂有易章句、易通釋、易圖略諸作，號稱大家，實則他所用的旁通、相錯、比例諸法，就是漢儒所講互體卦變那一套^③。

(乙)卦德說

繫辭說卦，對於卦德都有零碎的說法，雜卦傳則連成一篇六十四卦卦德歌。

繫辭傳：

乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。

乾以易知，坤以簡能；易則易知，簡作易從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；可久則賢人之德，可大

則賢人之業。易簡而天下之理得矣。天下之理得而成位乎其中矣。

成象之謂乾，效法之謂坤。

夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。

是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法。利用出入，民咸用之謂之神。

乾坤，其易之緼邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣。

子曰：乾坤，其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德，而剛柔有體，以體天地之攬，以通神明之德。

是故履，德之基也；謙，德之柄也；復，德之本也；恆，德之固也；損，德之修也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。

履和而至，謙尊而光，復小而辨於物，恆雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱。

履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以窮怨，井以辨義，巽以行權。

夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險。夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻。

我們讀史記，見其中引用易的地方很少；讀漢書，見其中常常引用易文來做根據或說明。易學的興盛，大概在司馬遷到班固之間，就是西漢後期到東漢初年，京房一派易學家，替易作過很大的宣傳。

在那個時期，陰陽五行思想最發達，京房一班易學家，因易的——乾坤等，本來包含陰陽對立與調和配合的道理，跟陰陽五行家的說法最契合，所以京房等就以陰陽五行說易，成京房易傳。他的話當時一定很盛行，所以漢書五行志就常引他的話。繫辭傳對於卦德的精深，易理的博大，可謂闡發無遺，推崇備致了。可惜只保存一些殘叢的遺說，還不能窺見六十四卦的全貌。

說卦傳注意於卦象的編集，對於卦德沒甚麼發明，其中有些話後人很少注意而流行於漢、魏、兩晉的，例如“乾爲大赤”，李氏集解說：“乾爲大赤，朱紱之象也。”（困九二注）又引崔憬曰：“乾坤交會，乾爲大赤。”（坤文言注）又“坤爲文，爲衆”，服虔左傳解詁（宣十二年傳注引）、鄭康成、虞翻、陸績、荀爽、王肅、干寶、侯果等都引用（多見於李氏集解，而方申周易卦象集證列舉最詳）；“坤爲吝嗇”，“震爲決躁，其究爲健，爲蕃鮮；巽爲白，爲長，爲高，爲進退，爲不果，爲臭，其究爲躁卦；坎爲隱伏，爲矯輮，爲赤，爲曳，爲通；兌爲毀折，爲附決”等，都是漢晉易學家所喜歡說的。不過這些卦德，在易卦、爻辭中是沒根據的，只是漢儒說易輾轉引伸出來的罷了。或者就因爲異說紛歧，羣言淆惑，所以雜卦傳作者才應時而起，把他認爲最確當的卦義編成歌訣，一方面便利讀者誦習，一方面含有審訂統一的作用。現在且把雜卦傳抄來，代表古人研究卦名名義的結論。

乾，剛；坤，柔；比，樂；師，憂；臨觀之義，或與，或求。

屯，見而不失其居；蒙，雜而著；震，起也；艮，止也。損、益，盛衰之始也。

大畜，時也；无妄，災也；萃，聚；而升，不來也；謙，輕；而豫，怠也。

噬嗑，食也；賁，无色也；兌，見；而巽，伏也；隨，无故也；

蠱，則飭也。

剝，爛也；復，反也。

晉，晝也；明夷，誅也；井，通；而困，相遇也。

咸，速也；恆，久也；渙，離也；節，止也。

解，緩也；蹇，難也。

睽，外也；家人，內也；否、泰，反其類也；大壯則止；遯則退也。

大有，衆也；同人，親也；革，去故也；鼎，取新也；小過，過也；中孚，信也。

豐，多故也；親寡，旅也（當作“旅，親寡也”。寡，古讀如古，後人以爲寡不叶故，誤倒）；離，上；而坎，下也；小畜，寡也；履，不處也。

需；不進也；訟，不親也；大過，顛也。

姤，遇也，柔遇剛也；漸，女歸待男行也。

頤，養正也；既濟，定也。

歸妹，女之終也；未濟，男之窮也。

夬，決也，剛決柔也，君子道長，小人道憂也。

（丙）卦位說

繫辭傳有一些話是講卦位的，例如：

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪。

尊卑定，貴賤位，剛柔斷，相摩相盪，都與卦位有關。又說：

變化者，進退之象也。

孔穎達疏：“萬物之象，皆有陰陽之爻，或從始而上進，或居終而倒

退，以其往復相推，或漸變而頓化，故云進退之象也。”朱子本義：“六爻初二爲地，三四爲人，五上爲天，動則變化也。極，至也。三極天地人之至理，三才各一太極也。此明剛柔相推以生變化，而變化之極，復爲剛柔，流行於一卦六爻之間，而占者得因所值以斷吉凶也。”繫辭傳又說：

是故君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。

“象”是卦象，“辭”與卦德相當，而“變”就是卦位的變化道理。又說：

彖者，言乎象者也；爻者，言乎變者也。

講卦位就是講爻的位置與變化。又說：

是故列貴賤者存乎位；齊小大者存乎卦；辨吉凶者存乎辭。

位有貴賤，即上文所謂“觀其變”；卦有小大，即上文所謂“觀其象”；辭有吉凶，即上文所謂“玩其辭”。又說：

一陰一陽之謂道。繼之者善也；成之者性也。

陰陽是卦構成的道理。卦雖然是這樣簡單由陰陽構成，但它可以指示我們應該怎樣做的道理。至於是否能夠照着它所指示的來做，那就在乎各人肯不肯努力。肯努力做，就有好的結果；不肯努力做，就有壞的結果。做不做，在於各人努力不努力；至於做得好不好，那又在乎各人的天分與能力。又說：

子曰：“知變化之道者，其知神之所爲乎！易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。”

參伍以變，錯綜其數；通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象；非天下之至變，其孰能與於此！

是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾；一闔一闢，謂之變；往來不

窮謂之通；見乃謂之象。

是故易有太極，是生兩儀；兩儀生四象；四象生八卦；八卦定吉凶；吉凶生大業。

子曰：“聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利。”極天下之蹟者存乎卦；鼓天下之動者存乎辭；化而裁之存乎變；推而行之存乎通；神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；剛柔相推，變在其中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣。

吉凶悔吝者，生乎動者也；剛柔者，立本者也；變通者，趣時者也；吉凶者，貞勝者也。

像這類的話真不少，不必詳引。就此我們可知易是怎樣着重卦位，講究變通。“易”，有人說就是講變易的道理的，所以叫做“易”。這話的確有道理。

繫辭傳專講卦爻位置的，還有下面一段話，不可不知。

二與四，同功而異位，其善不同；二多譽，四多懼，近也；柔之爲道，不利遠也。其要无咎，其用柔中也。

三與五，同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。其柔危，其剛勝邪。易之爲書也，廣大悉備。有天道焉，有人道焉，有地道焉；兼三材而兩之，故六，六者非它也，三材之道也。

這真是易學家用比較方法研究卦爻位置很有心得的話。說卦傳也有相類的說法：

昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義；兼三才而兩之，故易六畫而成卦；分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成

章。

繫辭傳的三才，只是天道、地道、人道，其意是分一卦爲三部，上爲天，下爲地，中爲人。至於這三才有甚麼含義，却没有說。到說卦傳作者，就加以說明了：天道爲陰陽，地道爲柔剛，人道爲仁義。這樣，三才的意義更豐富了，三才的道理更完備了。這是說卦傳作者讀了繫辭傳的話而加以補充的。我們說說卦傳較繫辭傳爲後出，這也是一個證據。

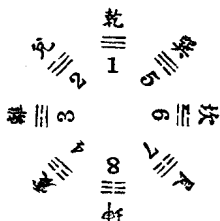
(丁)八卦方位說

與卦位說相近的，有八卦方位說。卦位是一卦中爻的位次，由爻的位次而觀察卦的意義爲卦位說。八卦方位，是八卦排列的位次。傳說八卦是伏羲得河圖傳下來的，論語已經有“鳳鳥不至，河不出圖”的話（子罕篇），圖是甚麼？孔安國以爲河圖卽八卦（論語注疏）。書顧命“陳寶：……大玉，夷玉，天球，河圖，在東序”，鄭康成以爲帝王聖者之所受，不作八卦。至於受河圖的是誰，也多異說。漢書五行志：“劉歆以爲伏羲氏繼天而王，受河圖，則而畫之，八卦是也。”禮運疏引中候握河紀：“堯時受河圖。”廣博物志十四引尸子：“禹理鴻水，觀于河，見白面長人身出曰：‘吾河精也。’授禹河圖而還於淵中。”墨子非攻篇：“天命文王，伐殷有國，泰顛來賓，河出綠圖。”這樣說，受圖的有伏羲、堯、禹、文王等古代帝王，不一定是伏羲，而且繫辭傳也只說“包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦”，沒有說到河圖。但既然古遠已有河圖八卦的傳說，河圖中的八卦，一定有它排列的位次。說卦傳的八卦方位說，就是一種說明。後來宋儒的“圖書派”，是從這方面發展的。說卦傳說：

天地定位，山澤通氣，雷氣相薄，水火不相射：八卦相錯。

數往者順，知來者逆，是故易逆數也。

易學啓蒙說：“邵子曰：此一節明伏羲八卦也。八卦相錯者，明交相錯而成六十四卦也。數往者順，若順天而行，是左旋而皆已生之卦也，故曰數往也。知來者逆，若逆天而行，是右行也，皆未生之卦也，故云知來也。夫易之數由逆而成矣。此一節直解圖意，若逆知四時之謂也。”照宋儒說，這是伏羲八卦的方位，名先天圖，其構成之圖是：



邵雍觀物外篇說：“震始交陰而陽生；巽始消陽而陰生；兌，陽長也；艮陰長也；震兌在天之陰也；巽艮在地之陽也。故震兌上陰而下陽，巽艮上陽而下陰。天以始生言之，故陰上而陽下，交泰之義也。地以既成言之，故陽上而陰下，尊卑之義也。乾坤定上下之位，離坎列左右之門，天地之所闔闢，日月之所出入，是以春夏秋冬晦朔弦望，晝夜長短，行度盈縮，莫不由此矣。”伊川擊壤集十七大易吟：“天地定位，否泰反類；山澤通氣，損咸見義；雷風相薄，恆益起意；水火相射，既濟未濟；四爻相交，成十六事；八卦相蕩，爲六十四。”邵雍說的對不對，是否伏羲的圖形，我們不得而知，在他是“持之有故，言之成理”的。

說卦傳又清楚地說到方位的，有下面的話：

帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎

乾，勞乎坎，成言乎艮。萬物出乎震，震，東方也；齊乎巽，巽，東南也。——齊也者，言萬物之潔齊也。——離也者，明也；萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽天下，嚮明而治，蓋取諸此也。坤也者，地也，萬物皆致養焉，故曰致役乎坤。兌，正秋也，萬物之所說也，故曰說。言乎兌，戰乎乾，乾，西北之卦也，言陰陽相薄也。坎，水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰勞乎坎。艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰成言乎艮。

這裏所說的八卦方位，又與上面所說的不同。上圖以乾坤爲上下，離坎爲左右，是根據天地尊卑，日月升降的思想來的。天尊地卑的思想，發生較早。震東、兌西、離南、坎北的方位，却是受陰陽五行思想影響的。五行思想，起源於甚麼時候，尙難確定，但自從鄒衍倡五德轉移以後，因爲他把宇宙哲學與人生哲學打成一片，這種學說就風行起來，支配了一般人的思想，認爲最合理最有系統的學說。鄒衍所講的是歷史哲學，儒家如洪範的作者，就拿來講政治哲學，呂氏春秋、禮記月令等慢慢地推廣到一切文化哲學了。由秦到漢，五行思想，發展極盛。陰陽家以五行分配於四時、四方：春爲木，居東方；秋爲金，居西方；夏爲火，居南方；冬爲水，居北方。這思想系統影響易學家，就有八卦配入四方四時的方位說，說卦傳所講的，是這種思想的記錄。這八卦方位說，在易緯裏說得更清楚。乾鑿度說：

孔子曰：易始於太極。太極分而爲二，故生天地。天地有春秋冬夏之節，故生四時。四時各有陰陽剛柔之分，故生八卦。八卦成列，天地之道立，雷風水火山澤之象定矣。其布散用事也，震生物於東方，位在二月。巽散之於東南，位在四月。

離長之於南方，位在五月。坤養之於西南方，位在六月。兌收之於西方，位在八月。乾制之於西北方，位在十月。坎藏之於北方，位在十一月。艮終始之於東北方，位在十二月。八卦之氣終，則四正四維之分明，生長收藏之道備，陰陽之體定，神明之德通，而萬物各以其類成矣。……孔子曰：乾坤，陰陽之主也。陽始於亥，形於丑。乾位在西北，陽祖微據始也。陰始於巳，形於未，據正立位，故坤位在西南，陰之正也。君道倡始，臣道終正。是以乾位在亥，坤位在未；所以明陰陽之職，定君臣之位也。

孔子曰：夫萬物始出於震；震，東方之卦也。陽氣始生，受形之道也，故東方爲仁。成於離；離，南方之卦也。陽得正於上，陰得正於下，尊卑之象定，禮之序也，故南方爲禮。入於兌；兌，西方之卦也。陰用事而萬物得其宜，義之理也，故西方爲義。漸於坎；坎，北方之卦也。陰氣形盛，陰陽氣舍閑，信之類也，故北方爲信。夫四方之義，皆統於中央。故乾、坤、艮、巽位在四維。中央所以綱四方形也，智之決也，故中央爲智。故道興於仁，立於禮，理於義，定於信，成於智，五者，道德之分，天人之際也。聖人所以通天意，理人倫，而明至道也。

易通卦驗也說：

震，東方也。春分日出時，青氣出直。震，此正氣也。氣出右，萬物半死；氣出左，蛟龍出。震氣不至則歲中少雷，萬物華而不實。人民疾熱，應在其衡。

離，南方也。夏至日中，赤氣出直。離，此正氣也。氣出右，萬物半死；氣出左，赤地千里。離氣不至，日無光，五穀不榮，人民病目。

〔坤，西南方也。〕（按，文有殘缺，此據古微書而照文義補人。）立秋晡時，黃氣出直。坤，此正氣也。

〔兌，西方也。〕秋分日入酉，白氣出直。兌，此正氣也。

按緯書是西漢末產生的。讖緯思想，盛行於東、西漢之交。易緯亦講卦氣，與京房孟喜一派的學說正是一路。八卦方位說，當是西漢後期的易說。說卦傳的出現。據論衡正說篇及隋書經籍志說，孝宣時河內女子發老屋得說卦三篇，學者疑說卦、序卦、雜卦三篇就是宣帝時出現的，假託於河內女子之手。這話大概可信。這種方位，宋儒以為是文王畫的，名為後天圖。

總之，八卦方位說，是昭宣時代易學家的新說。

二 序卦傳的卦序說

易卦的次序，本來是取“二二相耦，非覆則變”的方式。上經三十卦，乾與坤相反，頤與大過相反，坎與離相反，這是變；其餘屯與蒙，需與訟，師與比等二十四卦，都是倒過來對看的，這是覆。例如屯的卦畫是䷂，反過來便是蒙䷃；需的畫是䷄，反過來是訟䷅。至於何以乾坤一對之後是屯蒙，屯蒙一對之後是需訟？上經何以以坎離終？下經何以以咸恆始，以既濟未濟終？這是不容易解答的問題。序卦傳是針對這問題去嘗試解答的。他的解答，有人說他好，有人說他壞。讓我們先看他的話：

有天地。然後萬物生焉。（乾坤）

盈天地之間者唯萬物，故受之以屯。屯者盈也；屯者物之始生也。

物生必蒙，故受之以蒙。蒙者蒙也，物之穉也。

物稗不可不養也，故受之以需。需者飲食之道也。

飲食必有訟，故受之以訟。

訟必有衆起，故受之以師。師者衆也。

衆必有所比，故受之以比。比者比也。

比必有所畜，故受之以小畜。

物畜然後有禮，故受之以履。

履而泰，然後安，故受之以泰。泰者通也。

物不可以終通，故受之以否。

物不可以終否，故受之以同人。

與人同者物必歸焉，故受之以大有。

有大者不可以盈，故受之以謙。

有大而能謙必豫，故受之以豫。

豫必有隨，故受之以隨。

以喜隨人者必有事，故受之以蠱。蠱者事也。

有事而後可大，故受之以臨。臨者大也。

物大然後可觀，故受之以觀。

可觀而後有所合，故受之以噬嗑。嗑者合也。

物不可以苟合而已，故受之以賁。賁者飾也。

致飾然後亨則盡矣，故受之以剝。剝者剝也。

物不可以終盡，剝，窮上反下，故受之以復。

復則不妄矣，故受之以无妄。

有无妄然後可畜，故受之以大畜。

物畜然後可養，故受之以頤。頤者養也。

不養則不可動，故受之以大過。

物不可以終過，故受之以坎。坎者陷也。

陷必有所麗，故受之以離。離者麗也。

有天地然後有萬物；有萬物然後有男女；有男女然後有夫婦；有夫婦然後有父子；有父子然後有君臣；有君臣然後有上下；有上下然後禮義有所錯。（咸）

夫婦之道不可以不久也，故受之以恆。恆者久也。

物不可以久居其所，故受之以遯。遯者退也。

物不可以終遯，故受之以大壯。

物不可終壯，故受之以晉。晉者進也。

進必有所傷，故受之以明夷。夷者傷也。

傷於外者必反於家，故受之以家人。

家道窮必乖，故受之以睽。睽者乖也。

乖必有難，故受之以蹇。蹇者難也。

物不可以終難，故受之以解。解者緩也。

緩必有所失，故受之以損。

損而不已必益，故受之以益。

益而不已必決，故受之以夬。夬者決也。

決必有遇，故遇之以姤。姤者遇也。

物相遇而後聚，故受之以萃。萃者聚也。

聚而上者謂之升，故受之以升。

升而不已必困，故受之以困。

困乎上者必反下，故受之以井。

井道不可不革，故受之以革。

革物者莫若鼎，故受之以鼎。

主器者莫若長子，故受之以震。震者動也。

物不可以終動，止之，故受之以艮。艮者止也。

物不可以終止，故受之以漸。漸者進也。

進必有所歸，故受之以歸妹。

得其所歸者必大，故受之以豐。豐者大也。

窮大者必失其居，故受之以旅。

旅而无所容，故容之以巽。巽者入也。

入而後說之，故受之以兌。兌者說也。

說而後散之，故受之以渙。渙者離也。

物不可以終離，故受之以節。

節而信之，故受之以中孚。

有其信者必行之，故受之以小過。

有過物者必濟，故受之以既濟。

物不可窮也，故受之以未濟終焉。

我們讀序卦傳時有兩種感覺：第一，他所講的，也跟雜卦傳一樣，對於每個卦名給它一個簡單的詮釋，所不同的，雜卦傳錯雜地說，把意義相反的卦放在一起，有點像周易的卦形一樣，把反覆相對的形放在一起。而序卦傳則從卦名的意義上設法把它連貫起來；按照卦的前後次序，勉強把它貫串起來。作者的目的，跟雜卦傳也沒有兩樣，都是把卦名的意義簡單化、系統化，教人易於記憶。給序卦作注的韓康伯沒有注意到序卦傳作者的用意，批評他說：

凡序卦所明，非易之經也。蓋因卦之次，託象以明義。

……斯蓋守文而不求義，失之遠矣。

孔疏韓注，贊成他們的批評，根據卦序之次，乃因形而不因義，說得更明白。孔穎達正義說：

今驗六十四卦，二二相耦，非覆即變。覆者，表裏視之，遂成兩卦，屯、蒙、需、訟、師、比之類是也。變者，反覆唯成一卦，

則變以對之，乾、坤、坎、離、大過、頤、中孚、小過之類是也。且聖人本定先後，若元用孔子序卦之意，則不應非覆即變。然則康伯所云，因卦之次，託象以明義，蓋不虛矣。

說他“因卦之次託象以明義”，一半是對的；但他所明的義，也還是最普通的義，他沒有給卦名甚麼新義。乾，天；坤，地；坎，陷；離，麗；震，動；艮，止；巽，入；兌，說；等，就是最普通的，大家所公認的說法。最足以表示他的思想的，只有關於咸卦那一條，講天地，萬物，男女，夫婦，父子，君臣，上下，禮義，不過是儒家思想中最普通也是最重要的那一套，毫無特異的地方。與其說他“因卦之次，託象以明義”，不如說他“因卦之義，託序以爲貫”，或者更合作者的本意。

第二、序卦所講的序，固然“非易之繆”，不是易原來的所謂“序”；而他說明卦序的方法很簡單。我在易傳探源中，指出他用的方式有正反兩種，用語也是有格式的。方式是：

正一(1)“必有所…”或“…必…”

(2)“…然後…”

反一(1)“…不可不…”

(2)“…不可不終…”或“不可以…”

從正面說不通，可以從反面說，反正說通了就得了。我又從卦義相同而前後之卦不同，因此他所說的有歧異，作比較的研究，指出他的附會。例如：

有事而後可大，故受之以臨。臨者大也。物大然後可觀，故受之以觀。

得其所歸者必大，故受之以豐。豐者大也。窮大必失其居，故受之以旅。

臨與豐都解爲“大”義，爲甚麼一爲“物大”而“可觀”，一爲“窮大”而“失其居”呢？無他，臨之後爲觀，而豐之後爲旅，觀與旅不同，不能不別作解釋。講震卦條，尤暴露他的支離，一方面要承上來說，震是長子，一方面要轉遞下文，又說震者動也。他的解釋，只是一種連貫作用，並沒有甚麼深意。如果拿卦的原來以形的覆變爲次的次序來說，它固然是不對；如果以爲他這一套說明含有哲學大道理，也是出於附會，借題發揮④。

近人有以爲序卦所說太膚淺，不能夠闡發精微的易理，很想重新寫一篇新序卦傳，例如章太炎的易論就是。易論說：

傳曰：“夫易，彰往而察來，開物成務。”六十四序雖難知，要之記人事遷化，不越其繩。前事不忘，故損益可知也。夫非識記歷序之儕。

上經始乾坤，既成萬物；而下經訖於未濟，物不可窮，言成既濟，斯局促矣。

庶虞始動，其象曰“屯”，其彖曰“宜建侯而不寧”。侯則草昧部族之酋，鶉居穀食，上如標枝，而民如野鹿者也。當是時，民獨知畋漁，故其爻曰“即鹿無虞，惟入於林中”。婚姻未定，以劫略爲室家，故其爻曰“匪寇婚媾”。且夫憂患廉恥之情，雖秦始已萌粵也，是以“君子幾舍”，女子則有“貞不字”者。

受之以蒙，雜錯質文之間，始有娉女，而爻稱“內婦”“克家”。初作娉者，略如買奴婢，故其爻曰“見金夫，不有躬”也。

受之以需，君子飲食宴樂。

農稼既興，民之失德，乾餱以愆，而爭生存，略土田者作，故其次訟。

小訟用曹辯，大訟用甲兵，是以行師。所謂大人者，衆之

所歸往也。

衆有所“比”，同征伐，共勞逸，故其倫黨搏而不潰。其卦曰：“不寧方來，後夫凶。”

彖曰：“先王以建方國，親諸侯。”蓋黃帝大禹合符會稽之事也。屯之建侯，未有王者，其侯酋豪；比有假王，綱紀已具，城郭都邑已定。當其在屯，雖爲不寧侯可也。比而不寧，不屬王所，則抗而射之，是以樂有貍首，設射不來，後至者殺，其骨專車，能無“凶”乎？

訟以起泉，比以“畜”財，軍在司馬，幣在大府。

有軍興幣，而萬國和親，覲威不用，故其象曰“懿文德”。

受之以履，帝位始成，大君以立，由是辯上下，定民志。

蓋建號若斯之難也，雖有位命朝儀之文，情尚樸質惛惛，尙通其道，猶“泰”浸以成“否”，斯亦懿文德辯上下者之所馴致。

濟“否”者平其階位，故曰“同人”。君子以類族辨物，宗盟之後異姓，其族物細；有知諸夏親昵，戎狄豺狼者，而族物始廣矣。故“同人於宗”曰“吝”，“於郊”“於門”，然後其無“悔吝”也。

此九卦者，生民建國之常率，彰往察來，橫四海而不逾此。

過此以往，未之或知也。

章氏把屯至同人九卦講初民社會的進化。說屯是草昧初開，畋漁爲活，掠奪婚姻；蒙始有禮娉，而形同買賣；需爲飲食，農業社會開始；訟是因生存而爭；師是因爭而動衆；比是結盟；小畜是積財；履是王朝始建，帝位始成。建號甚難，故或“泰”或“否”，終於親昵諸夏，推及異姓，階位平而族物辨，叫做“同人”。話是說得很有道理了，但一則泰否二卦說不出所以然來，輕輕略過，只算九卦，知其中

自有困難，附會不得；二則“過此以往，未之或知”，簡直說不下去。我們要講社會進化史，不妨從各方面找材料，周易也是史料的一種，而且是很有價值的一種。但若把我們的理論，往一個舊方式上套；或者借舊有的機械性的東西，做我們新理論的證明：都是失敗的，講不通的。前者如章太炎之易論，後者如郭沫若以“辯證的宇宙觀”講序卦傳（見中國古代社會研究第一篇周易時代背景與精神生產下篇，易傳中辯證的觀念之展開）。

三 卦名新論

上面列舉古人對於卦名研究的幾種說法，大旨是把每一種說法從歷史上給牠作客觀的分析，其是非曲直，暫不批判。現在要把我們的新說提出，却不能不先把古人的話批評批評。因為古人的話若是對的，我們用不着去另建新說；就是因為不滿意於古人的傳統的說法，我們才提出新的解釋。

卦象說，是最早的；大概八卦最初產生的時候，每卦等於一種符號，其用處比甲文、金文這一個體系的文字符號的某一字還大。八卦，可說是另一體系的文字，或者是先文字時期產生的輔助記憶的“表憶符號”（memonic）。繫辭傳說：“上古結繩而治，後世聖人易之以書契。”這話是合理的。結繩記事，不少野蠻民族還使用着，葛勞德（Edw. Clodd）把我們的八卦歸於結繩記事的範圍^⑤。繫辭傳說的書契，正是八卦的契刻，而不是甲骨卜辭的契刻。八卦或許是周民族最早的文字符號。後來與殷民族接觸，才改用殷民族那一套文字符號，而保留自己的那一套在周易。八卦是八個符號，太簡單了，不能不用一個符號代表多個事物與意義。但八卦是近

於文字的符號，八卦變爲六十四卦，是否能夠由兩個符號併合而成爲一個意義，像六書中的會意？這話便很難說。

專講卦象的象傳，說不出甚麼道理來。象傳作者不喜歡講象，在他，只覺得像鼎卦“以木巽火，烹飪也”，那樣才是真正的象，其他就不易配合出一個象來。象在原始的八卦是主要的，但象在重卦的六十四卦便有許多說不通的地方。雲雷何以爲“屯”？天火何以爲“同人”？“火在天上”何以爲“大有”？何以“地中”會有“山”？“地中有山”何以爲“謙”？如此之類，不一而足，都是很難解釋的。就因爲解不通，彖傳、序卦、雜卦等才不用卦象而講卦德，講卦位。卦德卦位二說之興，拿義理來說易，固然是思想的發展；但也可以說爲補卦象說的不足而起。

卦位說與卦德說對於卦解釋的方法雖然不同，但他們却有一個共通之點，就是以政教倫理等觀念去解釋卦義。例如師卦的彖傳說：

師，衆也。貞，正也。能以衆正，可以王矣。剛中而應，行險而順，以此毒天下而民從之，吉，又何咎矣。

師訓衆，貞訓正，是卦德說；剛中而應，是卦位說；行險而順，是卦象而兼用卦德說。“能以衆正，可以王矣”，跟“以此毒天下而民從之”，是同樣的意思。又如小畜的彖傳：

小畜：柔得位而上下應之，曰小畜。健而信，剛中而志行，乃亨。

柔得位而上下應之，是卦位說，因小畜只有六四一爻爲陰，故曰“得位而上下應之”。下乾上巽，故曰“健而信”。是卦象說而兼用卦德說。又如大有的彖傳：

大有：柔得尊位大中，而上下應之，曰大有。其德剛健而

文明，應乎天而時行，是以“元亨”。

“柔得尊位大中”謂六五爲陰爻，“而上下應之”，謂九二是陽爻。剛健是乾德，文明是離德。這裏面的“衆正”，“剛中”，“得位”，“大中”，“健”，“信”，“文明”，“王”，“毒(役)天下”，“民從”，“應天”，“時行”等，都是儒家思想。是說法雖有象位德的不同，而根本思想還是那麼一套。易傳講易，是借易來講儒家哲學而已。不特易傳如此，舉凡古今來的易學家講易，幾乎沒有例外，都是借易來講自己的思想。京房焦延壽借易來講災變，魏伯陽的參同契借易來講爐火，王輔嗣的易注借易來講虛無，胡瑗程頤借易來講儒理，李光楊萬里借易來講歷史。四庫全書提要分易學爲兩派六宗，又說：“易道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援易以爲說。”⑥全祖望編易義別錄又把許多不入經傳的書，爲之分派錄目⑦。派別分歧，莫衷一是。攏統地說，却又各道其道，非易之所謂道也。真是“智者見之謂之智，仁者見之謂之仁”了。我們現在講易，目的在求真，希望能夠撥開雲霧而見青天；整理舊說，分別的歸還他各自的時代；使易自易，而各派的學說自各派的學說，免致混亂參雜，失其本真。換句話說，我們以歷史的方法來講易，不是以哲學倫理來注釋。我們以客觀的態度來講易，不是以主觀的成見來附會。我們要求易的真，不講易的用。

把我們的立場說過了，以下試來指出前人一些錯誤的見解，然後再說我們的意見。

第一，前人以爲周易是一部哲學書，我們現在以爲周易原來是一部卜筮書，雖則其中也含有一些哲學思想。

以周易爲卜筮書，並不是我們的創說，朱熹老早就說過了。他說：

易乃卜筮之書，古者則藏於太史太卜以占吉凶，亦未有許多說話。及孔子，始取而敷釋爲文言、雜卦、彖、象之類，乃說出道理來。

易只是卜筮之書；今人說來太精了，更入粗不得。

易所以難讀者，蓋易本是卜筮之書，今却要就卜筮中推出講學之道，故成兩節工夫。（朱子語錄）

朱熹以爲孔子作文言、彖、象之傳，尙差一間，還不徹底。但他以爲周易是卜筮之書，這見解是正確的，打破了千古的迷夢。現在還有許多人高談易理，真如朱熹所譏“今未曉得聖人作易之本，便要說道理，縱說得好，只是與易元不相干”。

周易是卜筮書，與卜辭同類；所異者，卜辭是零片剩簡，一條一條的未經人修改的原料。周易卦、爻辭，却是於二千五六百年前由卜史一類人編纂出來的成書（關於編纂及年代的考證，參看本書周易筮辭考及周易筮辭續考），幸而其中還保存了不少原料，但通過編者的意識，難免帶有編者的主觀成分。最顯而易見的，例如大過九二“枯楊生稊，老夫得其女妻”，九五“枯楊生華，老婦得其士夫”，兩兩相對，過於整齊，疑非原始的字句。漸之六爻，由“鴻漸于干”而“于磐”，“于陸”，“于木”，“于陵”，“于陸（阿）”，直向上升，也太整齊了，未免有斧鑿痕，很難相信是原來的樣子。凡是句法太整齊的，可以說是編者的有意文飾。關於這方面，將來有機會再論，這裏無暇詳談。但無論如何，周易還保存相當的原料；而編者的年代尙早，哲學思想比較少，彖象等傳所解釋的，只是儒家的哲學的增附，決不是原來的意義。正如禮是由原始社會的風俗習慣、宗教儀式，慢慢演變爲畧有組織的社會制度，然後再發展而爲孔子的人生哲學與孔門後學的禮論。我們不能說原始

社會的習俗宗教已經有儒家禮論的哲理；也不能說儒家的禮論就是原始社會的風俗宗教。這其中的分別，顯而易見，無待深論。何以我們對於周易却把彖象等傳的說法當作卦爻的本意呢？無他，一則因為崇拜古人，以為易是伏羲、文王、周公作的，易傳是孔子作的，惟聖人能明聖人，就以彖象等傳所講，就是易的本義；二則因為易文簡古，易義難明，既然自古相傳，已經如此，且亦言之成理，何待深求。兩者都是缺乏科學家懷疑與求真的精神。古今來易學家一直被易傳束縛住，所以說來說去，總跳不出他的範圍。自從歐陽修懷疑“繫辭、文言、說卦而下非聖人之作”，然後晁見曙光，而朱熹有“易乃卜筮書”之論。朱熹畢竟聰明，深得讀易之法。他答“方叔問本義何專以卜筮為主”的話說：

且須熟讀正文，莫看注解。蓋古易，彖、象、文言各在一處，王弼始合爲一，後世諸儒遂不敢與移動，今難卒說。且須熟讀正文，久當自悟。（語錄）

“熟讀正文，莫看注解”，他已得到最正確的讀易法了。只可惜他雖然肯定了易是卜筮之書，而沒有卜筮的材料可資比較，結果還不明白卜筮究竟是怎樣一回事。他雖說熟讀正文，不假注解，但他始終掙不脫注解的束縛。試讀他的本義，還是前人注解的那一套話頭。例如，大壯卦有幾個壯字，我們試錄卦、爻辭有“壯”字的句子，而比較王弼注與朱熹本義之異同。

大壯：“利貞。”王無注，孔氏正義：“壯者強盛之名。以陽稱大，陽長既多。是大者盛壯，故曰大壯。”本義：“大謂陽也。四陽盛長，故爲大壯。二月之卦也。”

初九：“壯于趾，征凶，有孚。”王注：“夫得大壯者，必能自終成也。未有陵犯於物而得終其壯者，在下而壯，故曰‘壯于趾’”

也。居下而用剛，壯以次而進，窮凶可必也。”本義：“趾在下而進動之物也。剛陽處下，而當壯時，壯於進者也。故有此象居下而壯於進，其凶必矣。”

九三：“君子用壯，小人用罔，貞厲。”王注：“處健之極，以陽處陽，用其壯者也。故小人用之以爲壯，君子用之以爲羅己者也。”本義：“過剛不中，當壯之時，是小人用壯而君子則用罔也，罔无也，視有如无，君子之過於勇者也。如此則雖正亦危矣。”

九四：“藩決不羸，壯于大輿之輹。”王注：“已得其壯而上陰不罔已路，故藩決不羸也。“壯于大輿之輹”，无有能說其輹者可以往也。”本義：“決，開也。三前有四，猶有藩焉；四前二陰，則藩決矣。壯于大輿之輹，亦進之象也。以陽居陰，不極其剛，故其象占如此。”

本義所講，雖似比王注爲通，大致還是以爻位爲說明的基本原則，以壯爲剛陽強盛。實則這是很勉強的解釋，文義並不如此。大壯之壯，當依馬融的訓詁：“傷也。”壯音從𠂔，乃戕之通假。壯亦與創音近，創亦傷也。（馬融說見釋文。假借爲戕爲創，依朱駿聲，見說文通訓定聲。）“壯于趾”，謂傷於趾也。“壯于大輿之輹”，謂傷於大輿之輹也。夬初九“壯于前趾”，九三“壯于頄”，同義。九三“君子用壯”，有兩解。一解，壯仍訓傷，但罔則應訓憊，謂小人則傷君子則悵惴憂愁。一解，壯爲多力，禮月令“養壯狡”，注：“多力之士。”多力與強壯意義相近，謂小人用力，而君子則用罔也。罔是網羅之網，但不是王注所謂“羅己”。我們以文字訓詁來解易，才是真正的“熟讀正文，莫看注解”的方法；朱熹用的還是襲取前人注疏的解釋。又如明夷卦之“明夷”，前人都不得其解，或者只是一知半解。

試錄卦、爻辭中有“明夷”的話來看：

明夷，利艱貞。（卦辭）

明夷于飛，垂其翼。（初九）

明夷，夷于左股，用拯馬壯。（六二）

明夷于南狩，得其大首。不可疾貞。（九三）

入于左腹，獲明夷之心于出門庭。（六四）

箕子之明夷。（六五）

這些話都不容易解。象傳“明入地中，明夷”，象傳同。這是卦象說。明夷，離下坤上，故曰明入地中。王弼於卦辭無注，於初九，謂“明夷遠遜，絕迹匿形，不由軌路。故曰明夷于飛”；於六二，謂“夷于左股，是行不能壯也”。由卦象之明入地中，而解飛爲遠遜，謂“垂其翼”爲“懷懼而行，行不敢顯”，其說迂曲。但他還明白“明夷于飛”之“明夷”，與“夷于左股”之“夷”是不同的。朱熹本義，却一律解作“傷”。謂“飛而垂翼，見傷之象”，“夷于左股”爲“傷而未切”，只是望文生訓的說法，在文義上是支離而不連貫的。至於解九三爻辭，兩家的解釋，更莫明其妙。王注：“處下體之上，居文明之極，上爲至晦，入地之物也。故夷其明以獲南狩，得大首也。南狩者，發其明也。既誅其主，將正其民，民之迷也，其日固已久矣，化宣以漸，不可速正，故曰不可疾貞。”本義：“以剛居剛，又在明體之上，而屈於至闇之下，正與上六闇主爲應，故有向明除害得其首惡之象。然不可以亟也，故有不可疾貞之戒。成湯起於夏臺，文王興於羑里，正合此爻之義。而小事亦有然者。”爻辭謂“明夷于南狩”，何以說“夷其明以獲南狩”？又何以說“南狩者發其明也”？是王弼之說與爻辭不相應。朱熹既說“屈於至闇之下”，又說“正與上六闇主爲應”，又說“有向明除害得其首惡之象”，話是自相矛盾的。本義之說，是

根據彖傳的。彖傳說：“內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。‘利艱貞’，晦其明也。”但彖傳是就內外卦的合體說的，本義則就九三爻說，所以有“與闇主爲應”的話；彖傳所要說的是“晦其明”，就是說把他的“明”藏起來。但文王沒有“向明除害”之事，彖傳也沒有說到這一層。彖傳作者只教人在闇主之下要像文王的養晦韜光，又要像箕子的正中不屈，所以又說“內難而正其志，箕子以之”。然而朱熹却進一層教人學湯武革命了。湯武革命，在革卦的彖傳是那麼說的，但在明夷，彖傳僅說明“明”之隱藏而已。本義用的方法是學王弼，王弼的方法又是本之彖象，以卦爻的位次爲說。這種卦位說，有時可以作卦、爻辭的說明，有時却說不通的。王弼朱熹之解明夷九三，實在牽強。

然則明夷的卦、爻辭應該怎樣解？前人的說法不對，現在可有更合理的說法嗎？我說，今人的說法雖未必對，但總比那些卦位說、卦象說似乎合理些。現在我先將我在周易筮辭考一文裏講“明夷于飛”的話提出來簡單複述一下，然後將近人高亨聞一多的說法引來，最後再說我的意見。我們要拿明夷卦做個例子，說的比較詳細。

周易筮辭考第四節，周易中的比興詩歌，我說，周易中有與詩經相類的詩歌。我引了兩首，一首是中孚九二爻辭，一首就是明夷初九爻辭。明夷初九的全文是：

“明夷于飛，垂其翼。君子于行，三日不食。”——有攸往，主人有言。

“有攸往”二句，是占事之辭，易文常見，可不說。“明夷于飛”四句，我認爲是一首詩；因爲像這樣的詩，在詩經中有不少的例子。茲僅引其中三兩首來比較一下：

燕燕于飛，差池其羽。之子于歸，遠送于野。（邶風燕燕）

倉庚于飛，熠熠其羽。之子于歸，皇駁其馬。（爾雅東山）

鴻雁于飛，肅肅其羽。之子于征，劬勞于野。（小雅鴻雁）

這些詩，不是跟明夷初九爻辭一樣嗎？無疑的，編集卦、爻辭的，拿當時流行的一首詩引來與“有攸往，主人有言”參對。中孚九二簡直就以詩歌代貞事了。

“明夷”在這一條爻辭裏應該是“鳴鵪”的通假。鵪，亦作鵪，夷弟形近音通。鵪，在詩曹風侯人有“維鵪在梁，不濡其羽”之句，鵪在爾雅釋鳥叫做鵪鵪，郭璞注：“今之鵪鵪也。好羣飛；沈水食魚，故名洿澤。俗呼之爲洿河。”“垂其翼”，當即沈水食魚之象，正與“君子于行，三日不食”可相比。陸璣毛詩草木鳥獸蟲魚疏謂：“鵪，水鳥，形如鵪而極大，喙長尺餘，直而廣，頰下胡大如數斗囊。若小澤中有魚，便羣共抒水滿其胡而棄之，令水竭盡，魚在陸地，乃共食之，故曰洿河。”（毛詩正義引）“三日不食”與洿河食魚之艱苦正可相比，也就是鴻雁詩所謂“劬勞于野”的意思。

我這個解釋相信是易明夷初九爻辭的正解，絕不附會。近人高亨著周易古經今注，取我的說法，改鵪爲雉。雉夷聲近，義亦可通。二至五的爻辭，高亨的解釋是：

六二，“明夷，夷于左股”，明夷借爲鳴雉。下夷字傷也。謂鳴雉被射而傷于左股。

九三，“明夷于南狩得其大首”，明夷借爲鳴雉。但此文義不可曉。“于”下疑當有飛字，蓋轉寫脫去。“明夷于飛”，句。“南狩得其大首”，句。俞樾曰：“首當讀爲道。古首道字通用。周書芮良夫篇‘予小臣良夫稽道’，羣書治要作‘稽首’。史記秦始皇紀‘追首高明’，索隱曰：‘會稽刻石，首作道。’並其證也。‘得其大首’猶云得其大道也。”此釋是也。明夷于飛，南

狩得其大道，乃記一古代故事。蓋鳴雉于飛，南狩之人追之，人於深山大林而迷路，終能得其大道，故記之曰：“明夷于飛，南狩得其大首。”

六四：“入于左腹獲明夷之心于出門庭”。此文義亦不可曉。疑腹借爲窶。說文：“窶，地室也。”入于左腹卽入于左窶，言入于左旁之窶穴也。明夷借爲鳴雉。“入于左腹獲明夷”，句，謂入于左窶而得鳴雉也。雉常棲止於山穴，故入窶而得之，此亦古代故事也。“之心”疑當作小心，蓋古文小作小，之作卩，形近而譌。古書恒言小心。此文“小心于出門庭”，句，謂在出門庭之時當小心謹慎也。

六五：“箕子之明夷，利貞。”疑“之”下當有獲字，轉寫脫去。箕子之獲明夷，記箕子得鳴雉之事也。又疑本卦自初九至六五皆記箕子得鳴雉之事。初九君子似指箕子，蓋箕子南狩，鳴雉垂翼而飛，箕子逐之，入深山大林，迷道不能歸，以至三日不得食也。六二謂箕子射鳴雉而傷雉之左股也。九三謂鳴雉依然于飛，而南狩之箕子，亦得其大道而返也。六四謂鳴雉入于道左穴內，箕子入穴而獲之也。六五謂箕子終得此鳴雉也。


高氏之說。較前人所說爲通順。但他的最大毛病就是增字改經。增改有時是容許的，不過要很合理，有證據。高氏的另一個毛病是拘守一義，把“明夷”通說是鳴雉之假借，不知易文同字異義的很多。高氏書也多方尋證，許多勝義確比前人的卦位說、卦象說好。但“明夷”一定都說是鳴雉，就不大可通了。聞一多的解釋，較爲合理，沒有增字改經的毛病。聞氏也用文字訓詁的方法，而且注意古代的風俗禮制。他解明夷六二六四兩爻比較近真。他說：

詩車攻毛傳曰：“一曰乾豆，二曰賓客，三曰充君之庖。故自左膘而射之，達於右膕，爲上殺；射右耳本次之；射左髀，達於右膕爲下殺。”正義曰：“凡射獸，皆逐從左廂而射之。”公羊傳桓四年何注曰：“一者第一之殺也，自左膘射之，達於右膕，中心死疾，鮮潔，故乾而豆之，以薦于宗廟。二者第二之殺也，自左膘射之，達於右髀，遠心死難，故以爲賓客。三者第三之殺也，自左髀射之，達於右膕，中腸胃汚泡，死遲，故以充君之庖廚。”六二“明夷夷於左股”，卽毛傳所謂“射左髀（髀股通），達於右膕，爲下殺”者。九家及王弼（刊本作“正間”，誤），並訓下夷字爲傷。案讀爲痍，公羊傳成十六年曰：“王痍者何？傷乎矢也。”矢傷謂之痍，是“夷於左股”卽射於左股明甚。

詩釋文引三蒼曰：“膘，小腹兩邊肉也。”說文曰：“膘，牛脅後髀前合革肉也；讀若繇。”又曰：“腴，腹下肥也。”案繇、腴聲近，疑膘卽腴，謂腹下肥肉。六四“入於左腹，獲明夷之心”，卽毛傳所謂“自左腹而射之，達於右膕，爲上殺”者。獲猶中也，鄉射禮“獲者坐而獲”，注曰：“射者中，則大言‘獲’。”是射中謂之獲。然則“獲明夷之心”又卽何注所謂“中心死疾”者矣。

“于出門庭”，于讀爲呼。孟子萬章上篇“號泣于昊天，于父母”，列女傳有虞二妃傳于作呼。此言入腹獲心，射得上殺，獲者呼獲，聲達於門庭之外也。車攻傳又曰：“禽雖多，擇取三十焉，其餘以與士大夫，以習射於澤宮。”穀梁傳昭八年曰：“禽雖多，天子取三十焉，其餘與士衆以習射於射宮。”尚書大傳周傳曰：“已祭，取餘獲陳於澤，然後卿大夫相與射。”注曰：“澤，射宮也。”此兩爻蓋言射宮習射。門庭卽射宮之門庭也。（聞一多全集周易義證類纂）

案聞氏說，很有道理，可是他對於“明夷”，一語，沒有清楚的解釋。我以爲聞氏所說關於射獸一點是對的，關於習射於射宮則未必是。一則習射於射宮事，必較田獵爲後，小雅彤弓所說的或者是習射之事，車攻就不是，詩序也只說“宣王能內脩政事，外攘夷狄，復文武之境土，脩車馬，備器械，復會諸侯於東都，因田獵而還車徒焉”。吉日也是一首田獵詩。此外如豳風七月“一之日于貉，取彼狐狸，爲公子裘；二之日其同，載纘武功，言私其豳，獻豳于公”；召南騶虞“壹發五豝，壹發五豳”；秦風駟驪“奉時辰牡，辰牡孔碩。公曰‘左之’，舍拔則獲”：都是田獵的事。二則九三爻辭明言“明夷于南狩，得其大首”。可見“明夷”，乃狩獵之事；以狩獵解明夷，除初九外，二、三、四、五爻辭都可以通。今試爲之詮釋如次：

案夷字說文从大从弓，夷的本義就是大弓。說文又謂“東方之人也”。大概因爲東方之人最先創製弓矢，所以以夷名族。小篆夷實象弓矢形，使夷敦作夷，亦形近。我以爲夷就是矢在弦上之形與義，故夷或訓傷，或訓殺。左傳隱六年“芟夷蘊崇之”，注：“殺也。”芟夷、連詞。周禮籒氏“日夏至而夷之”，注：“夷之，以鈎鎌迫地芟之也。”又訓毀、滅、除、平，都從矢在弦上，不得不發的形義引伸出來。夷的本義或爲弓矢合形，或爲大弓，總以弓爲基本義。“明夷”可有三種可能的解釋：一、明借爲鳴，如初九之借爲鳴鵲是。明鳴聲通，明夷可能爲鳴夷，猶鳴弓也。鳴弓就是射，射字在甲文正作矢在弦上形，，我疑是夷之本字。射在金文象手持弓矢待發形。夷、射聲亦近。二、明訓發。廣雅釋詁：“發，明也。”又：“明，發也。”明、發互訓。詩商頌長發篇“元王桓撥”，韓詩作發，云“發明也。”“明夷”猶發弓也，發弓也就是射。三、明夷爲弓名。周禮夏官司馬有司弓，“掌六弓四弩八矢之法”。六弓：“王弓，弧弓，以授射

甲革樞質者；夾弓，庚弓，以授射豸侯鳥獸者；唐弓，大弓，以授學射者。”冬官考工記有“夾與之屬”，即夾弓庚弓；有“王弓之屬”，“唐弓之屬”。明夷，當即王弓、唐弓、大弓之類。王、唐亦有大義，廣雅釋詁：“王，大也。”說文：“唐，大言也”。唐與廣、堂聲近，廣與堂亦大也。又，王與旺（旺）、皇通，皇、旺，有光明之意。釋詁：“耿，光，晃，曠，湯，堂，明也。”是明夷亦猶王弓、唐弓之類。

六二“明夷，夷于左股，用拯馬壯”，可有二解：（一）鳴弓發矢，射傷（夷通痍，矢傷也）鳥獸的左股，因為乘（拯借為乘）馬田獵，是以能壯強，正如詩吉日所謂“四牡孔阜”，“跌差我馬”；車攻所謂“我馬既同，四牡龐龐”，“四牡孔阜，駕言行狩”；“四黃既駕，兩驂不猗，不失其馳，舍矢如破。蕭蕭馬鳴，悠悠旆旌。徒御不（丕）驚，大庖不（丕）盈”。（二）帶了“明夷”的弓去打獵，誰知反射傷了左股回來。

九三“明夷于南狩，得其大首”，猶言射于南狩，得其大獸。首、獸一聲之轉，唐韻首入四十四有，獸入四十九有，古音同屬幽部。釋詁：“獸，守也。”守、首聲同。方言十三：“獸之初生謂之鼻，人之初生謂之首。”其實人獸亦可不分，如言始祖為鼻祖，始生子為鼻子，是人以鼻為始之證。獸之數常以首計，現在以頭計，同。詩車攻“搏獸于敖”，阮元校勘記：“九經古義云：‘水經注引云，薄狩于敖。東京賦同。’段玉裁云：‘薄狩，後漢書安帝紀注及初學記所引皆可證。’”鄭箋“獸，田獵搏獸也”，惠棟云：“上獸字亦當為狩。”狩、獸、首，疑通假。詩吉日篇：“既張我弓，既挾我矢，發彼小豸，殪此大兕。”駟驥：“奉時（是）辰（震，牝麋）牡（牡麋），辰牡孔碩。公曰：‘左之。’舍拔（拔，矢末也）則獲。”與明夷九三所言可互相發明。上面六二“夷于左股”，與“公曰左之”，也有點關係。

六四“入于左腹，獲明夷之心，于出門庭”，這一條爻辭最難解

釋。我不贊成高亨的辦法，不易解的往往把經文改易。聞一多說獲心爲中心，射中了心臟，即何休注所謂“中心，死疾”。還引漢書司馬相如傳上“洞胸達掖，絕乎心繫”，注引張揖說“自左射之，貫胸，通右肭，中心絕繫也”爲證。獲心訓中心是通的，但“獲‘明夷’之心”，又怎樣去解？聞氏長於訓詁，可惜在這些地方，却含糊其辭，不求甚解。“明夷”在文義上應該是一個名詞。這一條爻辭與六五“箕子之明夷”，都應該是名詞。“獲明夷之心”的“明夷”是弓名，與周禮所說的六弓相類，“明夷之心”，就是明弓的心。說卦傳：“坎：其於人也爲心病；其於木也爲堅多心。”於人，“心者形之主”（淮南子精神訓）；於木，亦有心，木榦之心多堅，故曰堅多心。爾雅釋木：“檟櫟，心。”詩召南野有死麕：“林有櫟檟”。櫟檟即檟櫟。詩正義引某氏曰：“櫟檟，櫟檟也，有心能涇江河間以作柱。”櫟檟以心堅耐溼能作柱，故名爲心木（合文爲柅）。考工記：“弓人爲弓，取六材必以共時。六材既聚，巧者和之。幹也者，以爲遠也；角也者以爲疾也；筋也者以爲深也；膠也者以爲和也；後也者以爲固也；漆也者以爲受霜露也。凡取幹之道七：柘爲上，櫟次之，檟桑次之，橘次之，木瓜次之，荆次之，竹爲下。凡相幹欲赤黑而陽聲，赤黑則鄉心，陽聲則遠根。”這七種材料，都取其堅勁。櫟檟，心，也是堅木，可作弓。所謂“獲明夷之心”，就是得到製明弓的好材料。弓是狩獵征戰的重要兵器，製弓良材也是同樣地被重視。六五“箕子之明夷”，當是箕子往明夷的意思。

綜上所言，明夷卦的“明夷”，共有三個意義：（一）是初爻“明夷于飛”之明夷，借爲鳴鵩，這是出於編者之手，因編集此卦之材料，偶因興之所至，把流行的一首詩，編入初九一爻，以與“有攸往，主人有言”互相發明。（二）六二、九三爻辭的“明夷”，是張弓以射的鳴夷，夷，大弓也。（三）六四、六五爻的“明夷”，是名詞，一、弓名，

二、國、族名。——這是“明夷”連說而意義不同的分析。至於卦名“明夷”，不過是一個編目的名號，沒有意義的，也不是從這三個意義中選取一義，只是在卦、爻辭中選取最多的兩個字做卦目。關於卦名的編目體例，下文再說，這裏所要指出的，是卦、爻辭中同詞的未必同義。先明白了這一點，然後可以講卦名。前人的錯誤，在異中求同。我們所研究的，是比較其同異，應同則同，應異則異，不敢強同，不必求通。異中求同，往往穿鑿附會，不於卦、爻辭中求其文義，却於卦位卦象上支離其說。

“明夷”連言，既如上述，明與夷分開，却又與連言不同。夷借爲痍，傷也，上面已說過了。“明”字又見上六爻辭，說：“不明一晦。初登于天，後入于地。”這話也有點難解，尤其是與上文“明夷”的話牽連在一起，更叫人糊塗。高亨把所有的“明”字都認爲是“鳴”字的假借，於是在這一條爻辭上又碰壁了，只可又改易經文，說：“‘晦’疑當作悔，即悔吝之悔。蓋晦悔形近，後人見與明字連文，因改悔爲晦也。雉不鳴即處悔之時，故曰不明悔也。”案處悔之時，更當作晦，意思是說，天晚了（晦，暗也），禽鳥歸巢歇息了（不鳴）。這豈不是也說得通嗎？何必又更易經文來遷就己意？又以“雉入水化爲蜃”解“初登于天，後入于地”，說“地”乃“淵”之誤，失韻。這話更顯得穿鑿。易文或用韻或不用韻，沒有一定的標準，不能以叶韻來做根據的。我以爲“不明，——晦。初登于天，後入于地”，只是黃昏日落的一個描寫。不明而晦，黃昏則黑幕四垂而暗晦了。晦指黑夜，謂由黃昏日落而進到黑夜。太陽本來從東方升起以至天中，即所謂“初登于天”，“後入于地”，即夕陽西下，也即明入地中。古人以爲太陽在夜裏是鑽入地下去的。文義本來並不難解，因爲上文“明夷”的繚繞，所以把人鬧糊塗了。

好，話說得太多了，一個卦費這大勁來講，易文的艱深，真叫人有望洋興歎之感。不過六十四卦並不是每個卦都這樣麻煩的。我舉這一個難解的來做一個例子，一方面要說明我們所用的方法，與古人不同，與今人大致是相同的，但要更審慎地去運用。一方面我拿這個例子來做下文“卦名編目說”的說明。

四 卦名釋例

關於卦名，我在周易筮辭考中第六節卦名與卦爻辭之編纂已有論及，我在彼文說：

卦名有三種樣式：

- (1) 單詞獨立的——如乾、坤、屯、蒙、小畜、大有之類。
- (2) 連於他文的——如“履虎尾”，“否之匪人”，“同人于野”，“艮其背”，是。“觀”與“中孚”則為連文中之獨立的。
- (3) 省稱的——如坎本為“習坎”，省稱坎。“无妄”，象傳謂“物與无妄”，似亦因省稱而有脫文。

卦名與卦、爻辭之關係：

(1) 卦名與卦、爻辭意義上全有關係的。——如師卦，卦名與卦辭爻辭完全是說師旅之事的；只有六五“田有禽利執言”，句，是說田獵，然古者田獵也是講武習兵的，所以也可說是有關係。頤卦說的是飲食之事。履卦說的是行旅之事。

(2) 大部分言一事，只有小部分不同，然而與卦名也有意義的關連的。——如復卦都是說往而能復的，這往復是指行旅說；但上六末後附有一節講行師，大敗而能復；行旅與行師是兩事。鼎卦說的是飲食之事，又說“得妾以其子”，也與飲食有關。歸妹說嫁女

事，又從嫁女講到大婦生活。

(3) 只小部分或一半與卦名的意義或字音有關係。——如隨只六二、六三、九四有關，餘無關。噬嗑一半言噬，一半言刑獄。

(4) 卦中說的不是一事，因為卦名有數義，或以同字或以假借而聚攏在一塊的。——如需卦，需或借爲濡，爲懦，爲濡染，濡溺，爲畏懦，等。此類頗多，不能專執一義來解釋。

(5) 卦名與卦、爻辭無關連的。——如乾，爲天，但卦、爻辭之乾不訓天，亦不說天；坤爲地爲順，但卦、爻辭不說地亦不言順。

(6) 漸卦是特別的一類，與上五種不同。漸說的是鴻漸，與所言之事無關。

在這六種中，只有第(1)種卦名與卦義有關，其餘在無關、有關之間。我的意思是說，卦、爻辭是複雜的，一卦不一定講一事，卦名與卦、爻辭所說不一定相符。後來高亨著周易古經今注，在通論篇中易卦得名表，分“外形與卦名有關者”，與“內形與卦名有關者”兩項，表中所舉，多外形有關，其內形有關的絕少，所以他以卦名爲後人所加，與我所說卦與辭沒有關係的論斷（見筮辭考結論）相同。茲引他的話來看：

周易六十四卦，卦各有名，先有卦名乎？先有筮辭乎？吾不敢質言之也。但古人著書，率不名篇，篇名大都爲後人所追題，如書與詩皆是也。周易之卦名，猶書詩之篇名，疑筮辭在先，卦名在後，其初僅有六十四卦形以爲別，而無六十四卦名以爲稱。依筮辭而題卦名，亦後人之所爲也。

他的話極對。他還列舉易卦得名之義例有八端：

一、取筮辭中常見主要之一字以爲卦名。如乾、屯、蒙、需……四十七卦皆是也。但乾卦筮辭五爻有龍字，一爻隱龍

字，一爻有乾字，不名之曰龍而名之曰乾，此不可解者也。

二、取筮辭中常見主要之兩字，以爲卦名。如同人、无妄、明夷、歸妹四卦皆是也。

三、取筮辭中常見主要之一字，而外增加一字以爲卦名。如噬嗑取噬字，大壯取壯字，小過取過字皆是也。

四、取筮辭中內容之事物以爲卦名。如大畜，筮辭中有馬有牛有豕，皆家畜大物也。但小畜筮辭中絕無家畜字樣，何由名爲小畜？此不可知者也。

五、取筮辭中常見之二字，及內容之事物以爲卦名。如家人未濟兩卦是也。

六、取筮辭中常見主要之一字及內容之事物而外增一字以爲卦名。如大過既濟兩卦是也。

七、取卦辭首二字以爲卦名。如大有中孚是也。

八、卦名與筮辭無關，莫明所以命名之故者。坤、小畜、泰是也。

綜之，六十四卦卦名，皆原無意義，而易十翼往往就卦名以論吉凶，實拘墟之見也。

高亨的話，我以為最需要商量的，是他增加卦名的地方。他增加了履、否、同人、大有、艮、中孚六個卦名，而刪“習坎”爲坎，以爲習字衍文。他的說明是：


大有原文曰：“䷍大有元亨。”似大有爲卦名，元亨爲卦辭，但此卦僅九二云，“大車以載，有攸往，无咎”。其外絕不見大有二字，而此卦非取九二大字有字以爲卦名，良可斷言。故余以爲初文當作：“大有。大有元亨。”上大有二字乃卦名，下大有二字乃卦辭。卦辭云大有者，古謂大豐年爲大有，蓋占歲者

筮遇此卦，可遇大豐年，故曰大有也。後人因取卦辭之首大有二字以爲卦名，而轉寫脫去，其卦之所以得名遂亦湮晦矣。中孚原文曰：“䷼中孚豚魚吉。”“中孚”爲卦名，“豚魚吉”爲卦辭，但此卦僅九五云，“有孚攣如”，此外絕不見中孚二字，而此卦名非取九五孚字以爲卦名，良可斷言。故余以爲初文當作“中孚：中孚，豚魚吉”。上中孚二字乃卦名，下中孚二字乃卦辭。卦辭云“中孚豚魚吉”者，中讀爲忠，孚信也。言人有忠信之忱，祭祀之時，雖用豚魚之微亦吉也。後人因取卦辭之首中孚二字以爲卦名，而轉寫脫去，此卦之所以得名遂亦湮晦矣。

我以爲這話並不可靠。我對於卦名的看法，約畧如下：

一、易本只有卦畫而無卦名；卦名之增添，由於卦畫之難畫而易訛，而且也難稱謂，不能不另給它一個文字的名目；有了名目，說起來方便多了。正如其他古書一樣，本來是沒有篇章名目的，爲便於稱謂起見，就在篇首給它一個名目。這名目就等於我們編排圖書目錄的符號一樣，甲乙丙丁，天地玄黃之類，在目錄與圖書的性質、類別、內容之間，沒有必然的關係，沒有意義的關聯。即使是有關係，也是偶然的。古書中篇目與內容關係越少的可以說是越古；關聯的意義越多的越後。詩的篇目較早，書的篇目大概較後。論語孟子的篇目較早，墨子、荀子的篇目就較後了。周易的卦名，一部分有意義的關聯，因爲卦的本身簡單，幾條卦、爻辭，有時集中在一個觀念上，這樣的卦，名與實是一致的，並不奇怪，例如上舉師言師旅，履言行旅，頤言飲食，是。

二、但說卦名完全是後出，這話也未必很對。六十四卦，我想其中有一部分原來就有卦名的。例如乾、坤二卦，我看本來就有。

因為乾坤代表天地，這觀念一定很早。近人聞一多以為乾的本字為幹，北斗的別名。北斗在天象中為主要的星，天隨斗轉，北辰為衆星所拱向，故以北斗代表天，其名為幹，幹即乾之本字，因卦、爻辭中有乾無幹，遂誤作乾，或幹本來就作乾。乾古文象星形。故知乾之本字為幹。坤不言地，而以坤名卦，因為本來很早就以坤為地，其字作形，川字也，而義為坤。六十四卦以八卦為主，八卦又以乾坤為主，乾坤卦名，大概一開始就有。六十四卦先有乾坤二名，其他是仿照它們來命名的，乾坤的本義為天地，乾之龍，是龍星；乾爻辭之龍，是一種星占，在卦、爻辭的類別上說，屬於象占之辭（參見本書周易筮辭續考）。星占與其他象占同類，他與乾沒有關聯。乾九三“君子終日乾乾”，與乾（幹）義更遠。可見乾坤卦名與卦、爻辭無關。然乾卦爻辭凡五言龍，依理應以龍為卦名；不名為龍而名為乾的緣故，因為乾卦的原始就叫乾。乾坤是八卦的系統，而不是六十四卦的系統。八卦創始在先，代表八種物象。由八卦而變為六十四卦，有六十四卦而後繫辭，這個演進的過程，是有先後的。在八卦成立的時候，已經有乾坤等名。卦畫作三畫，如文字之形；音則為乾（幹），而義則為天。至於父、君、金、玉等義，是後來的假借，而健、圓、寒等，又為後來的引伸。八卦之創始，大概是一種文字符號，有他的形音義，也有後來的假借義，引伸義。因為乾音老早已有，所以六十四卦到了演成而又有卦、爻辭的時候，最早的八卦有了音義，其他也就仿照一下，統統定出個名目來。不過名目實在不易定的，八卦代表八種物象，容易定，六十四卦是否代表六十四種物象⁽⁸⁾，就不清楚，就難稽考。至少從現在六十四卦的卦名來看，就顯出有點雜亂，卦名與卦、爻辭的關係，有的有形的關聯，有的有義的關係。

三、卦之命名，以卦、爻辭中常見之一字爲主，取以爲名。如屯、蒙、需、訟、師、比、履、否、謙、豫、隨、蠱、臨、觀、賁、剝、復、頤、咸、恆、遯、晉、睽、蹇、解、損、益、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎、漸、豐、旅、渙、節等卦是。八卦亦歸於這個系統。八卦先有，故不再提。但坎卦又作“習坎”，那是因爲初爻“習坎，入于坎窞”的影響。卦名往往取卦辭之字或詞爲名的。

四、卦名有以複詞爲名的，以卦、爻辭中常見之二字爲主，取以爲名。如同人、无妄、明夷、家人、歸妹等卦是。

五、以單詞或複詞爲卦名，普通以卦辭或爻辭常見之字爲主；若是卦、爻辭中常見之字，卦辭已先具，即以卦辭爲名，不另立卦名。如履卦，爻辭中全有，即以卦辭頭一句“履虎尾”之履字爲卦名，名不另立。否卦，否字爻辭四見，即以卦辭“否之匪人”之“否”爲名，名不另立。此外如同人，如艮，都是此類。或者疑原文之卦名缺，以其連於他辭而不獨立，於例不合。實則卦名之設，原爲稱謂方便起見，如果卦辭開端已經具備，一望而知，不必另標名目。卦名取其簡便，一字不夠，截取二字，不必用他的全句。六十四卦並不多，截取二字已經很够了，不必像詩三百篇要用到全句如“麟之趾”、“殷其雷”、“野有死麕”、“何彼穠矣”那麼麻煩。因爲不取全句，所以卦辭頭一句的頭一個字或兩個字，與爻辭常見的字或複詞同的，即用以爲卦名，不再標出，否則變爲重複。卦辭沒有的，然後以爻辭爲主而標卦名，或綜合全卦而取其常見之字。

六、卦名除取外形的常見之字或詞外，也有從內容方面去標名的。如大畜，似乎因爲有“良馬逐”、“童牛之牯”、“豮豕之牙”等有牲畜的關係，故取義爲“畜”而以之命名。大過，似乎是因為“棟撓”、“棟隆”、“過涉”及“老夫得女妻”、“老婦得士夫”等有“大過”義，故

以“大過”命名。大畜、小畜、大過、小過，是因重複而加大小以分別之。小畜，爻辭無畜字亦無畜之義，疑“小畜”二字是卦辭本有，或祇有畜字，因為下文又有畜，於是加大小二字來做分別。小過之過，是因四條爻辭有過字，遂以過為名，而上文有取爻辭之義以命名的“大過”，於是定名為小過。大過是太過之意，大太同字，或先定太過之卦名，而下又有“過”，為免混淆起見，故加小字於過卦之上。

七、爻辭沒有常見之字，而爻辭之義也難以尋求通則，即以卦辭之詞為名；或雖有常見之字，而卦亦相同，亦以卦辭為名。大壯、大有，似乎是卦辭本來有的話，大壯有三爻用壯字，應名為壯，不名為壯，而名為“大壯”，又非有大小之比較，故疑大壯卦辭本有“大壯”二字，即以卦辭為卦名。大有在爻辭既無常見之字或詞，於爻辭求其相通之義亦不可得，即以卦辭為卦名。中孚亦同此例。既濟未濟二卦，或者卦辭已有“既濟”“未濟”的話，並不是取常見之詞或釋取其義。

八、卦名之立，以形容詞、動詞為主，名詞次之，副詞又次之。這三種詞是中國語法上基本的詞品，乾、坤是名詞；屯、蒙是形容詞；需、訟是動詞；師是名；比是動；小畜、大畜、小過、大過之大小是副詞；既濟、未濟是副加動詞。漸卦六爻，都有“鴻漸”的話，不叫做鴻漸，又不叫做鴻，而取名為“漸”，或者這是古人着重動詞的緣故。動詞是文法上最主要的成分，古人或已見到這一點。噬嗑也是動詞，爻辭有噬而無嗑，說文：“噬，啗也，喙也”；“嗑，多言也”。疑許訓嗑為多言，未是。嗑通饁，在詩有“饁彼南畝”（七月、甫田），箋：“饁饁也。”饁饁是進食，嗑也是食，所以雜卦傳說：“噬嗑，食也。”照爻辭看，“噬膚”、“噬臍肉”等，噬是咬東西食。噬字似偏重於咬齧，而食義似不明顯，故編者遂增一嗑字，使它意義清晰吧。

以上把卦名的命名與意義，從歷史上給它分析一下，看古人是怎樣解釋的，今人又是怎樣解釋的。這裏沒有把每一個卦名詳細地研究，只從古今人的看法上比較其異同。我想這也就夠了，不必煩瑣地去說明。最後提出我個人的意見，也只是綱要式地提出，沒有詳明地論列。

這篇文章，除了考釋卦名外，我還着重於分析易傳，也注意易傳的著作後代的先後。這裏只有文言傳沒有說，因為文言傳是一種雜湊的文章，它所說的，與彖象繫辭相同。沒有特別的地方，可不必說它。我從前寫過一篇易傳探源，對於十翼的年代有所推斷。這裏於考釋卦名之便，也說到易傳的年代先後，與前作的意見大致相同。

附 註

一、“互體”說的來源，學者以為在繫辭傳下篇第九章已經說到：“二與四同功而異位，其善不同，二多譽，四多懼，近也。柔之爲道，不利遠者，其要无咎，其用柔中也。三與五同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也，其柔危，其剛勝邪。”實則繫辭傳所說明的是二、四、三、五卦位吉凶休咎的大較，與互體說不同。又“互體”說的普通說法，是指二至四爲一卦，三至五爲一卦說。但易學家又有種種說法。儀徵方申氏著周易互體詳述，尋繹古注所言，“互體”之例，其別有九，除二至四，三至五外，還有七種互體。他說：

鄭氏蒙彖注云“互體震”；同人彖注云“卦體有巽”；恆九三爻注云“互體爲乾”；困彖注云“互體離”；此二、三、四三畫互卦之法也。

鄭氏觀象注云“互體有艮”；大畜六四爻注云“互體震”；離九四爻注云“又互體兌”；損彖注云“互體坤”；此三、四、五三畫互卦之法也。

虞氏大畜九三爻注云“謂二已變二至五，體師象”；睽初九爻注云“四動得位，二至五體，復”；豐初九爻注云“五動體，姤遇”；此中四畫互體之法也。

虞氏蠱六四爻注云“四陰體大過，本末弱”；无妄象傳注云“體頤養象”；小過六二爻注云“得正體姤遇象”；此下四畫互卦之法也。

虞氏大畜六五爻注云“三至上，體頤象”；豐上六爻注云“三至上，體大壯，屋象”；兌彖傳注云“三至上，體大過”；此上四畫互卦之法也。

虞氏豫彖注云“初至五，體比象”；萃彖傳注云“五至初，有觀象”；歸妹六三爻注云“初至五，體需象”；此下五畫互卦之法也。

虞氏蒙象傳注云“二至上，有頤養象”；大有九三爻注云“二變得位，體鼎象”；明夷上六爻注云“謂三體師象”；此上五畫互卦之法也。

虞氏需九二爻注云“大壯，震爲言，四之五，震象半見”；訟初六爻注云“三食舊德，震象半見”；小畜彖注云“需坎上變爲陽，坎象半見”；此兩畫互卦之法也。

鄭氏賁六四爻注云“六四，巽爻也”；萃彖注云“四本震爻，五本坎爻，二本離爻也”；井九二爻注云“九二，坎爻也；九三，艮爻也”；此一畫互卦之法也。

四畫五畫，能互諸卦；而三畫又爲四畫五畫之本，此正例

也。二畫僅互八卦 而一畫又分二畫之餘：此附例也。（周易互體詳述自序，南菁叢書）

二、方申又有周易卦變舉要，論卦變有種種方法，有旁通法，有反復法，有上下易法，有變化法，有往來法，有升降法。他說：“六爻改易者爲旁通，一爻改易者爲變化，則變化可附於旁通焉；六爻移易者爲反復，一爻移易者爲往來，則往來可附於反復焉；六爻交易者爲上下，易一爻交易者爲升降，則升降可附於上下易焉。”

三、焦循說易，有旁通，當位失道，時行，八卦相錯，比例等例，完全以卦爻的變動來做解釋的根據。例如他講旁通：“凡爻之已定者不動；其未定者，在本卦初與四，二與五，三與上，易。本卦無可易，則旁通於他卦；亦初通於四，二通於五，三通於上。成己所以成物，故此爻動而之正，則彼爻亦動而之正。……凡旁通之卦。一陰一陽，兩兩相孚，共十二爻，有六爻靜，必有六爻動。”（易圖略）又說：“凡兩卦旁通，每以彼卦之意，係於此卦之辭。”（易話）他的話是巧妙的，但失之穿鑿。

四、近人郭沫若著周易時代的社會生活（見中國古代社會研究）說易傳中有辯證的宇宙觀，他把序卦傳上篇分爲三段進化，把下篇分爲十個連環。但他也知道易傳的說法，不是作易的當時的原意，不過是傳易的人自己的觀念，彷彿杜鵑的啼聲，本無意義，但好事者說杜鵑叫着“不如歸去”，又生出望帝春心託杜鵑的傳說。這種傳說完全與鳥無涉，不過是詩人的意見。我們也要說，郭氏講易傳，也不是易傳作者的原意，不過是現代講辯證法的學者的意見罷了。

五、Edw. Clodd: The story of the Alphabet（林祝敵譯：比較文）

字學概論)第三章,原作者謂根據書經及另一傳說,譯者謂不知何據。其實是根據易繫辭傳,不過說的不清楚。又說“最古的形式是五百四十字”。譯者謂八卦至多三百八十四爻。兩者都說錯了。六十四卦共有三百八十四爻,加上六十四卦卦辭,又加上乾坤二卦的用九用六,一共四百五十條爻辭。疑五百四十乃四百五十之誤倒。關於結繩記事的文獻,作者引述若干。蔣善國中國文字之原始及其構造,更詳引各種結繩文獻。八卦與結繩可能有連帶關係,如以二繩合結一結子,與陽畫一相類,三結即等於乾。以二繩各結三結,即等於坤。坎則上下分結,中間合結;離則上下結合,中間分結。餘類推。

六、四庫全書總目提要經部一,易類一:“左傳所記諸占,蓋猶太卜之遺法;漢儒言象數,去古未遠也;一變而爲京焦,入於禳祥;再變而爲陳邵,務窮造化,易遂不切於民用。王弼盡黜象數,說以老莊;一變而胡瑗程子,始闡明儒理;再變而李光楊萬里,又參證史事,易遂日啓其論端。”

七、全祖望讀易別錄分上中下三篇,上篇錄數術、神仙、方技諸書,中篇錄老莊玄談書,下篇錄著龜卜筮書。上篇序云:“舊史之志藝文,蓋自傳義章句而外,或歸之著龜家,或五行家,或天文家,或兵家,或道家,或釋家,或神仙家,以見其名雖繫于易,而實則非也。……予嘗綜其概而言之,大半屬圖緯之末流。蓋自乾、坤鑿度諸書既出,其意欲貫通三才,以依託于知來藏往廣大悉備之學,遂妄以推測代前知之鑒,而卜筮者竊而用之,始有八宮、六神、納甲、納音、卦氣、卦候、飛伏諸例;其外則爲太乙九宮家,遯甲三元家,六壬家,所謂“三式”之書也。……

“三式”皆主乾象，于其中又衍爲星野、風角二家；又推之節氣之變，爲律曆家；律曆之分，爲日者家；合星野風角時日以言兵事，則爲兵家；又以仰觀者俯察，爲形法家；其在人也，爲祿命家，爲醫家，爲相家；若占夢家，則本周官所以屬之太卜者，又無論也。更有異者，以陰陽消長之度，爲其行持進退之節，爲丹竈家。丹竈之于卜筮，豪不相及也已，而其先事逆中，亦託之易。然自唐以前，援易以入于占驗之門者居多；自唐以後，則易半道藏所有，是亦一大變局也。

八、友人邱韻珊君著易象原義，以爲易是太古文字書，每卦有它的象，如說，乾是上下以木果交戰之象；坤是糞肥田，禾生華之象；屯爲崩山屯流之象；蒙是山下出泉之象；需是水滯於磐之象；訟是河上封冰之象；師是八足向前，二足向後之象（謂師卽山海經之鯀魚，食之殺人）；比是兩拇指安上，八指下承，中有一盤或一弦一杯之象（謂古人以指食飯之形）；小畜是壞曹之象（小畜卽小簇）；履是勁足踏有耳之履之象等。六十四卦，卦各有象。其說頗怪。我讀他的稿本，未敢苟同，曾去函討論‘茲畧舉坎卦爲例，以見邱君之說，與我的批評：

坎卦，邱以爲三像死牲，重坎、疊牲之象。他的根據：（一）中畫爲身，莊子徐无鬼“若喪其一”，釋文云：“一者身也。”中畫之一爲身，上下之一象四肢。（二）坎，歸藏作犖，犖從牢，亦祭牲也。案這兩個證據頗有問題。莊子之一，是否爲身，姑置不論，以卦畫爲形象，只有頤卦是惟一的證據，邱君與聞一多有同樣的說法，但其他却不多見。身與四肢之形象，也不過是一種附合，於古無證。犖，說文謂“駁牛也”。古代祭禮主敬，用純毛，似不用駁牛。邱君又引爻辭來說明，六三“來之坎坎險且

枕”，謂“之”，甲文有就祭之義。案甲文之作业，止也，至也。有祭祀之義的爲卣，讀右。坎，邱謂讀砍。卽砍頭，砍頭卽殺牲也。引詩“坎坎伐檀”爲證。案詩之“坎坎”是伐木聲，而非砍伐之義，坎坎，猶言“伐木丁丁”，坎取聲不取義。險，邱謂一本作檢，木在手也，卽扛牲也。坎，又謂檢卽玉檢，玉函也，盛牲之器。枕，邱謂木在首也，卽架也。其說支離，連綴成文，便知不成文義。

附記一：近人以卦位說明卦名名義的有林義光周易卦名釋義，見清華學報五卷一期。他解六十四卦之名義是：乾，健；坤，順；震，振；巽，遜；坎，窩；離，麗；艮，限；兌，脫（潤澤）；既濟，盡劑；未濟，未劑；屯，難；泰，通；否，閉；漸，漸；蠱，故；隨，墮；无妄，无望；咸，感（和諧）；恒，恆久；損，損上益下；益，損強益弱；歸妹，女歸；豐，先少後多；節，先多後少；渙，復（賢）；旅，失居；姤，遘；同人，儕於衆；履，處危；小畜，小見畜於大；大有，大爲小所有；夬，決（擊斷）；剝，侵削；蒙，萌；師，將帥；謙，謙卑；豫，譽；比，親；遯，退；中孚，包，孚育；大畜，大爲小所畜；大壯，陽寢長而將極；大過，爲善而過；臨，隆；升，上進；小過，柔而過；頤，象人之頤；噬嗑，食；萃，聚；觀，居高臨下；家人，室家雍睦之象；訟，訟；睽，乖；賁，飾；蹇，難；解，遇難而解；困，進不得行，困迫；需，濡，懦；晉，晝；明夷，晦；革，更；鼎，鑽木取火，烹飪。

附記二：以八卦爲文字，更進而研究以爲卦之爻亦均爲文字，作這樣推想的，有法人 Lecoiprier，著 Yi-Ching and its Author。易經及其作者，他以為易卦、爻辭乃一種字典，辭中的語詞、句子，都含有假借字之意，他舉離卦爲例。劉師培師其法，又

演釋坤屯二卦（小學發微，見國粹學報乙巳年七期）；陳柱又本其意，續演乾需二卦（周易論略）。茲擇錄卦之一部分，以見梗概。我以為此法實不可通，古今人作文，沒有這樣支離破碎的方式的，古人以卦位說卦，今人以文字說卦，如果過於着重其形迹上的推求，都是行不通的。大概最能够從形迹上去推求的，當以焦循為第一。焦循要把卦畫的象、位、德，與文辭一齊貫通了來說。唯其求通，往往牽連附會。從文字上研究，如果說乾為幹，坤為順，坎為陷，離為麗，明夷為鳴鷄，黃離為黃鸛，這是通的，但像 Lecoiprier 把一句話分為幾個假借字，那就不通了。茲把他的說法，舉例如下，以見一斑。

經 文	古 字	今 字	意 義
畜牝牛 履	離（下同）	牝 縹（ <u>說文</u> ：“以絲介履。”）	家畜之女牛 靴鞋之類
錯		謫	誤也。易誤之言。
然		稿	燃也。
敬之		瞞（ <u>集韻</u> ：“視也。”）	注目諦視。
黃離		鷗（鷗，鷺）	黃鳥之名。
日昃之離		離（明也，黎明）	斜日之光。
不鼓缶而歌		離（後世驪歌）	“不擊缶而歌”，歌之一種。
則大耋之嗟		噤（ <u>玉篇</u> ：“言不止也。”）	老人之喋言。
突如其來如		離（罹） 離（麗，儷）	不意之遭遇 附也，來歸也。

焚如		燭(玉篇：“火焱也。”) 瀉	失火。
出涕沱若		臄	流涕。
戚嗟若			如斧破木之音。

(嶺南學報九卷一期)

補 記

這篇文章寫作的目的，是試圖根據卦、爻辭來解釋卦名，而不采易傳之說。但這方面說得簡略了些，而且有些地方是說錯了。由于易文簡古，不易解釋，故對於卦名和卦、爻辭的聯系有許多沒有看出來，最近寫周易通義一書，才明白卦名和卦、爻辭全有關聯。其中多數，每卦有一個中心思想，卦名是它的標題。這就是說，它有內容的聯系，如師講軍事，旅說商旅，大有義為豐收，大畜、小畜說的是農業和牧畜。但有一部分只有文字形式的聯系，本文所說的明夷就是這一類。但不管是內容抑或形式，在編者編選材料時，他是盡可能給每卦以至兩卦作出有聯系的組織的。

同時，爲了說明爲什麼不采易傳之說，也分析了易傳是怎樣解釋易經的。易傳解經，主要用“卦象”、“卦位”、“卦德”三種說法，至“互體”、“卦變”，又從卦位、卦象變化出來，以補卦的本象本位的不足。這個分析比較詳細，可作為研究易傳的參考。

1962年10月

易傳探源

上 易傳非孔子作的考證

一 孔子與易

孔子與易發生關係，從西漢直到清末，經過二千年的定案，學者們虔誠的信仰着，無敢異議。

孔子與周易的關係，據相傳的“易歷三聖”之說，孔子是三中之一。經古文家把十翼完全歸之孔子，雖只是“傳”而不是“經”，然這份財產已是不少了，在全部易經的量上算來。經今文家雖把說卦以下三篇甚至繫辭都送給他人，然而他們却把卦辭爻辭這兩份價值最貴的財產歸之孔子，——這真是“善於去取”了。總言之，無論是今文家，是古文家，孔子這份財產是分定的了。我們給他做個調停的人，大量一點，把卦辭爻辭讓給文王或文王周公父子倆平分，也把繫辭、說卦、序卦、雜卦四種讓給無名氏，那末孔子名下，至少還有上象、下象、上象、下象，以及文言這五項財產。

然而，調停雖調停了，財產也已分好了，可是一查族譜，一問證人，却又發生了問題。結果，出一個批示道：孔子只與詩、書、禮、樂、春秋發生關係，跟周易的緣分很淺，這些財產應該保留。

族譜在哪裏？即是論語。論語裏登記道：

子曰：“加我數年，五十以學易，可以無大過矣。”

全部論語只有這一條說及孔子學易的話；而這一條又有疑問，在魯

論裏“易”字作“亦”，連下句讀，成爲：

子曰：“加我數年，五十以學，亦可以無大過矣。”

再證之以外黃令高彪碑“恬虛守約，五十以數”之言，則這個“易”字實在有問題，這怎能證明孔子與易有關係呢？此外如孔子引“不恆其德或承之羞”，說“不占而已矣”，是引的易恆九三爻辭，但他作爲諺語用和“南人有言”同類，還說“不占”，對易沒有重視。

我們再來詢問孔子的證人孟軻先生，看他怎樣說？孟子只告訴我們，孔子是一個了不得的人，“聖之時者也”；他說孔子作春秋而亂臣賊子懼。說這個，說那個，却始終沒有說過孔子對於易有甚麼研究，更沒有說他作易經或傳。孟子是最崇拜最懂得孔子而自願私淑孔子的人，爲甚麼他不出來替孔子爭這項財產呢？孟子跟孔子相去尚近，他不爲孔子做這項財產的保證人，直等到西漢之末，才有人出來說，而且說這話的，做保證的，又是善於作偽的劉歆，則事情就很可疑了。我們既不是孔家廟中的香客，更不是那邊的廟祝祭司，用不着替他多要這一份香火錢。雖然孔子是聖人，不妨給他送點禮，然而古今來假冒聖人之名以貪財奪產者太多了，我們不能不先把贓物清除，然後再說送禮。不然，贓物與禮物混在一起，孔老先生看了也要生氣哩。

本來孔老先生不過是個舊文化的保存者，舊文物的整理者，他自己彷彿預知有人冒牌貪贓，早就發出宣言，聲明他是“述而不作，信而好古”的人。他自己說“不作”，後人偏要說他作這個作那個，拿了塊頑石放在桌子上，誇稱是他老人家所日夕把玩的寶玉，檢了塊爛銅廢鐵帶在身上，硬說是他老人家所佩的寶劍，豈不是太笑話了嗎？

二 易傳非孔子作的內證

十翼之中，經今文家放棄了繫辭、說卦等四篇，說是不合聖人之旨。因為這些頑石廢鐵太不像樣了，給人攻擊得無辭可辯，不能不放棄其所有權。至於彖、象、文言這三傳，還沒有人敢小施攻擊，於是仍然保留。其實這座建築在沙上的樓臺，一方倒塌了，全座也就站立不住。

易傳之非孔子作，歐陽修在宋初早就懷疑了。他說：

……繫辭……文言、說卦而下，皆非聖人之作；而衆說淆亂，亦非一人之言也。昔之學易者，雜取以資其講說，而說非一家，是以或同或異，或是或非。……文言曰：“元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。”是謂乾之四德。又曰：“乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也。”則又非四德矣。謂此二說出於一人乎，則殆非人情也。繫辭曰：“河出圖，洛出書，聖人則之。”所謂圖者，八卦之文也，神馬負之，自河而出，以授於伏羲者也。蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰：“包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。”然則八卦者，是人之所爲也，河圖不與焉。斯二說者已不能相容矣，而說卦又曰，“昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦”，則卦又出於蓍矣。八卦之說如是，是果何從而出也？謂此三說出於一人乎，則殆非人情也。人情常患自是其偏見，而立言之士莫不自信；其欲以垂乎後世，惟恐異說之攻之也；其自肯爲二三之說以相抵牾而疑世，使人不信其書乎？故曰非人情也。凡此五說，自

相乖戾，尙不可以爲一人之說，其可以爲聖人之作乎？……余之所以知繫辭而下非聖人之作者，以其言繁衍叢脞而乖戾也。……至於“何謂”“子曰”者，講師之言也；說卦、雜卦者，筮人之占書也。（易童子問卷三）

歐陽子仍然是今文家的見解，所以他仍信河圖洛書的神話，孔子作易（他說：“孔子之文章，易、春秋是已。”）的故事。彖傳、象傳，他是未敢懷疑的。然而他懷疑繫辭而下非孔子所作，理由卻很充足。文言解乾，共有四說，而互有異同。繫辭上、下，雜亂繁蕪，顯然是彙合諸作，不出一人。不知起初造孔子傳易之說的人何以這樣不高明，這樣失檢？於此可以看出“孔子傳易”實是一種傳說。傳說是有變化性的，起始並不如此，後來漸漸變化，以至於固定。孔子傳易的傳說，到東漢以後便成爲定說，爲一般人所信仰（關於這點，將於下一節論之）。又傳說有時是沒有理性的，一件故事可以有兩種以上不同的說法，可以有前後矛盾的地方。易傳本身，本來是經過戰國後期直到西漢末一個長時間而作成的，順着尊孔的潮流，儒家的拉攏、宣傳，逐漸混入孔子的著作範圍之內，當時也不及審察了；而且又經過有力者的採納利用，於是成爲固定，成爲信仰，沒人想到去懷疑他。

歐陽修之後，有個趙汝談曾著論辯孔子作十翼之說；到了清朝，又有姚際恒著易傳通論，抱着同樣的見解。可惜他們的著作都失傳了。最近有馮友蘭先生從思想方面去考證易傳非孔子作，他說：

易之彖、象、文言、繫辭等，是否果係孔子所作？此問題，我們但將彖象等裏面的哲學思想與論語裏面的比較，便可解決。

我們且看論語中所說孔子對於天之觀念：

子曰：“獲罪於天，無所禱也。”（八佾）

夫子曰：“予所否者，天厭之！天厭之！”（雍也）

子曰：“天生德於予，桓魋其如予何！”（述而）

子曰：“吾誰欺，欺天乎？”（子罕）

子曰：“噫！天喪予！天喪予！”（先進）

孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。”（季氏）

據此可知論語中孔子所說之天，完全係一有意志的上帝，一個“主宰之天”。

但“主宰之天”在易象、象等中，沒有地位。我們再看易中所說之天：

大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。（乾象）

天地以順動，故日月不過而四時不忒。（豫象）

反復其道，七日來復，天行也；復其見天地之心乎？（復象）

天地感而萬物化生。（咸象）

天行健，君子以自強不息。（乾象）

大哉乾乎，剛健中正，純粹精也；六爻發揮，旁通情也；時乘六龍，以御天也；雲行雨施，天下平也。（文言）

天尊地卑，乾坤定矣。……在天成象，在地成形，變化見矣。（繫辭）

這些話究竟是什麼意思，我們暫不必管。不過我們讀了以後，我們即覺在這些話中，有一種自然主義的哲學；在這些話中，決沒有一個能受“禱”、能受“欺”、能“厭”人、能“喪斯文”

之“主宰之天”。這些話裏面的天或乾，不過是一種宇宙力量，至多也不過是一個“義理之天”。

一個人的思想本來可以變動，但一個人決不能同時對於宇宙及人生真持兩種極端相反的見解。如果我們承認論語上的話是孔子所說，又承認易象、象等是孔子所作，則我們即將孔子陷於一個矛盾的地位。……（燕京學報第二期，孔子在中國歷史中的地位）

論語一書，是我們相信為考究孔子言行思想最可靠的文獻。論語所記孔子對於天的觀念是“主宰之天”，而易象、象等則否，我們有什麼方法可以把它解釋得通，說是一個人的思想呢？孔子講“仁”之道，雖然用的是“對症發藥”、“因人施教”的方法，有各種不同的說法，但孔子對於天的觀念却是發於他“內心的信仰”。他的信仰既如此，難道他又因為甚麼作用而著象、象、繫辭等，說些與自己信仰不符的話嗎？斷無是理。事實可證，何從附會！後人因為尊信孔子，反陷孔子於“二重人格”了。

現在我們可以乾脆的說了，孔子並未作過易傳。說“孔子傳易”的，出於後人的附會。其始造成孔子作十翼之說的，有他們的動機與作用；後人相信“孔子傳易”之說，也有他們的迷信的尊孔的好古的背景。

三 孔子作易傳的傳說演變

我們知道了論語裏關於易的話的不能作證，又知道孟子沒有說到孔子作易，可知易與儒家的關係本來很淺。直到戰國末年，荀卿才說了句“善為易者不占”（太畧篇），及引用易文。原來周易一書，只是供筮占之用的，試看左傳國語所載就明白了。

然而供筮占用的周易，加以義理的解釋的，很早就有了。左傳襄九年載：

穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八䷳。史曰：“是謂艮之隨䷐；隨其出也。君必速出！”姜曰：“亡！是於周易曰：‘隨：元亨利貞，无咎。’元，體之長也；亨，嘉之會也；利，義之和也；貞，事之幹也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。然，故不可誣也，是以雖隨無咎。今我婦人而與於亂，固在下位而有不仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姦，不可謂貞。有四德者，隨而無咎；我皆無之，豈隨也哉！我則取惡，能無咎乎？必死於此，弗得出矣！”

這種以義理解釋卦、爻辭的方法，正合於儒家的脾胃。儒家喜歡把舊文物加以一種新解釋，如論語所載孔子與弟子談“詩”，及“禮云禮云，玉帛云乎哉；樂云樂云，鐘鼓云乎哉”的話，孔子已是開其端，七十年後學更步武其後。所以易雖是筮書，而儒家不妨拿來做教科書，只要能够加以一種新解釋，賦以一種新意義。——這是周易所以能加入詩、書、禮、樂一羣而成為“經”的最先的根基。到後來，所謂“樂”者漸漸亡失，經典散佚；而同時時勢變遷，儒者要求經典的範圍亦擴大，於是周易遂一級級由筮書而升到經典的廟堂上來了。其發展的程序是：

筮書——>義理新釋——>經籍散亡而要求範圍擴大，周易成為“經”書。

周易成為“經”書之後，遂有人出來替它作傳，如春秋與禮之有傳一樣。史記所謂易大傳（史公自序）是也。考司馬談論六家要指所引“天下一致而百慮，同歸而殊塗”之言，在今之繫辭傳。繫辭傳

是後人編纂論易諸作的碎語及增以新材料而成，並非系統之作，故繫辭未必就是大傳。此點等到下篇再論，現在所要說的是考究“孔子作十翼”這個傳說是怎樣演變而成的。

， 史記孔子世家說：

孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言，讀易韋編三絕。

曰：“假我數年，若是，我於易則彬彬矣。”

這一條據康有爲氏考證，謂：

……隋書經籍志云：“及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇，後河內女子得之。”隋志之說出於論衡，此必王充曾見武宣前本也。說卦“帝出乎震，齊乎巽，……”與焦京卦氣圖合。蓋宣帝時說易者附之入經，田何丁寬之傳無之也。史遷不知焦京，必無之。此二字（案指說卦）不知何時竄入。至序卦、雜卦，所出尤後，史記不著，蓋出劉歆之所僞，故其辭閃爍隱約；於藝文志著序卦，於儒林傳不著，而以“十篇”二字總括其間。（新學僞經考）

康氏因“其辭閃爍隱約”而定為“出劉歆之所僞”，我以為未必全是出於劉歆的作僞，而是“孔子作十翼”這個傳說正在流行而未達到十分確定的階段的時候的現象。

史記那段文字之前，是歷敘孔子與詩、書、禮、樂的交涉，所謂“刪詩書，定禮樂”者是也。在那段文字之後，說：

孔子以詩、書、禮、樂教，弟子蓋三千焉。

這一句頗重要：第一，可見孔子沒有拿易來教；人說孔子以六經教弟子，恐怕在西漢才有這個說法。第二，“孔子晚而喜易”一段文字，插在這裏雖然可以，但與上下文沒有關連，竟成為一節獨立的文字。故這段文字若不是錯簡，定是後人插入。康氏懷疑“說卦”

二字，據我想，史記不特沒有“說卦”二字，連“序彖、繫、象、說卦、文言”這一句也是宣帝時京房等插入的。在史遷時，固然有所謂易傳的著作，但他所見尚少。說卦三篇，固然他未得看見；就是所謂易大傳的繫辭，他所見的也不是現在所存的全部。“贊”易之說，他固然未曾聽說過；就是“序”象象等的傳說，在他那時恐怕也未有。說孔子“序彖、繫、象、說卦、文言”的，當在昭宣之間。那時易大傳變為繫辭，解易的舊說多被搜羅，新說又漸多，於是倡為孔子“序”易傳之說，把易傳價值提高。到了新莽時代的劉歆，已經又由“序”易傳的傳說轉變到“作”易傳了；已經由不著篇數的傳說發展到整整齊齊的數目——“十篇”了。然而這“十篇”之目仍然在傳說中，漢書儒林傳沒有說清楚，藝文志也只說到序卦這一篇，雜卦則始終沒有言及。可見這種傳說是一步一步發展轉變而成功的。

孔子作易傳這個傳說的演變，可以說是經過下列四個階段：

第一步，周易由占筮書變為儒家的經典；

第二步，有人為易經作傳；

第三步，作傳的漸多，於是有排列次序之必要，於是有孔子“序”易傳的傳說發生；

第四步，說孔子“作”十翼。

下 易傳著作年代先後的推測

由上面的考證，易傳不是孔子作的，既然明瞭了。但易傳究竟是誰作的？這個問題不容易解答，恐怕永遠解答不出來。因為作傳之始，只注意到用的方面，而沒有想到要“留芳百世”的名譽與領取稿費的“著作權”；而且作者又是情願把版權送給孔聖人的。現

在我們證明孔聖人不應領取這筆稿費，但作者又不明，沒法，只好登廣告“招領”罷。

作者雖不可考，然而這七種十篇文章不是一個人作的，也不是一個時代的產物，這一點卻可斷說；又這十篇的著作年代，哪一篇先，哪一篇後，這也是值得我們研究的問題。考究出各篇著作的先後，則作者雖不明，我們也就稍爲滿足了。現在讓我來試作一番推測，有不對的地方，極望明達者指教。

易傳一共七種，十篇文章，我把它們分爲三組研究：

第一組 彖傳與象傳——有系統的較早的釋“經”之傳。其年代當在秦漢間；其著作者當是齊魯間的儒家者流。

第二組 繫辭與文言——彙集前人解經的殘篇斷簡，並加以新著的材料。年代當在史遷之後，昭宣之間。

第三組 說卦、序卦與雜卦——較晚的作品。在昭宣後。

一 彖傳與象傳

彖傳與象傳，是十翼中最有系統的著作。彖釋卦辭，象增釋爻辭，兩傳相銜地把一部周易解釋過了。且所解釋的又完全依據了卦爻象位及所繫之辭而作，所以學者間看這兩傳比他傳爲重要。今文家情願放棄了繫辭而下，却“死七八裂”的咬定這兩傳是孔子作的。這也難怪，因爲他們看這兩種是“最得聖人之旨”的大作；非聖人無以作易，亦非聖人無以解易。創“易歷三聖”之說的原因在此，創“孔子自作而自解”之說的原因亦在此。

然而我們研究彖象二傳，比較其思想與釋“經”之法，很有不同的地方，我們敢斷定它決不出於一人之手。

兩傳都是釋經的，我們先來看看它們怎樣個解法。

彖傳完全釋卦與卦辭，它的方法有這幾種：

(1) 以“爻位”釋卦，如：

小畜䷈ 小畜——柔得位而上下應之，曰小畜。

履䷉ 履，柔履剛也。

同人䷌ 同人——柔得位得中而應乎乾，曰同人。

(2) 以“取象”釋卦，如：

蒙䷃ 蒙——“山”下有“險”，“險”而“止”，蒙。

訟䷅ 訟——上“剛”下“險”，“險”而“健”，訟。

明夷䷣ “明”入“地”中，明夷。

(3) 釋卦義，如：

師䷆ 師，衆也。

離䷝ 離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土。

咸䷞ 咸，感也。

(4) “卦”“辭”直釋，如：

乾 大哉“乾元”，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合大和，乃“利貞”。首出庶物，萬國咸寧。

比 “比，吉”也；比，輔也，下順從也。“原筮，元永貞，无咎”，以剛中也。“不寧，方來”，上下應也。“後夫凶”，其道窮也。

(5) 哲理的引申，如：

謙 ……天道虧盈而益謙；地道變盈而流謙；鬼神害盈而福謙；人道惡盈而好謙。

豫 ……天地以順動，故日月不過而四時不忒；聖人以順動，則刑罰清而民服：豫之時義大矣哉！

這五種方法，除了第三種，其餘都爲象傳所採用了。如乾象傳說：

天行健，君子以自強不息。

“潛龍勿用”，陽在下也。

“見龍在田”，德施普也。

.....

“天”與“健”是乾所“取象”；“陽在下”，是“爻位”；“德施普”，釋爻辭；“君子以自強不息”，是“哲理”的引申。

雖然，方法是採用了，而解釋未必盡同。如，需卦象傳：“‘需：有孚，光亨，貞吉’，位乎天位，以正中也。”所謂“天位”、“正中”，是指“九五”說的。象傳說：“‘……酒食，貞吉’，以中正也。”這是同了。又訟象傳：“‘利見大人’，尚中正也。”九五象傳：“‘訟，元吉’，以中正也。”這也相同了。總之，相同的地方很不少。然而不同的地方卻也常見。如：

象傳	象傳
同人 ䷌ 同人：柔得位得中而應乎乾，曰同人。	六二——“同人于宗”，吝道也。
臨 ䷒ …剛中而應，大亨以正，天之道也。	九二——“咸臨，吉，无不利”，未順命也。
大過 ䷛ “棟桡”，本末弱也。	初六——“藉用白茅”，柔在下也。
	上六——“過涉”之“凶”，不可咎也。
坎 ䷜ “維心亨”，乃以剛中也。	九二——“求小得”，未出中也。
	九五——“坎不盈”，中未大也。

彖說“得位得中”，象却說是“吝道”；彖說“亨……乃以剛中”，象則說“未出中”，“中未大”；彖說是“天之道”，象則說“未順命”。這是怎樣解呢？若說是一個作者作這兩種傳，一會兒這樣說，一會兒那樣說，前後不符，自己打自己的嘴巴，教人怎樣去相信他的話？常人尚且不致這樣疏忽，何況我們的孔聖人！但要說明彖象二傳之所以有異同的緣故，並不難，只要把孔子的長袍——弄魔術的人拿來遮掩的黑布——剝了下來一瞧，就瞧清楚了。

原來這兩篇傳是兩個人作的——至少是兩個人。一個在前，作了彖傳，解釋六十四卦與其卦辭。“彖”的意思與“象”相同，繫辭傳說：“彖者，言乎象者也。”他解經之法，着重於卦的“爻位”之象與卦的“取象”，所以他用了個與“象”字同義的“彖”字。他所以不兼釋爻辭的緣故，或許是以爲有這全卦的總解釋就夠了，用不着再去每爻作傳。到了象傳作者出來，看見彖傳只解卦辭，以爲是不完之作，於是採用象傳的方法，把爻辭也解釋了。至於每卦之下繫以“君子以”“先王以”的太象，我們還不能斷定它與小象同出一個作者與否。若說是同作者的話，則小象是釋爻辭，太象是作者的人生哲學，政治哲學。

明白了彖象二傳不是出於一個作者，則二傳中之有異同就不足奇了。象傳雖模倣彖傳，但因為彖傳解卦與卦辭，而象傳則解爻與爻辭，就不能處處與彖傳吻合了；到了他遇到困難，不能把爻辭與彖傳調合的時候，他不能不捨棄別的而單解爻辭。

其實，象傳之解易，雖然模倣了彖傳，但他對於“象”、“位”等，却沒有彖傳作者高明。他有時候只是“望文生訓”。如蒙初六爻辭：

發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往，吝。

象傳解釋道：

“利用刑人”，以正法也。

這何嘗把爻辭解釋清楚？又如賁初九爻辭：

賁其趾，舍車而徒。

象傳說：

“舍車而徒”，義弗乘也。

這也是白說了，解了等於沒有解。這不過隨便舉例，傳中像這種似解非解，鈔襲爻辭，潦草敷衍的話多着呢。再看：

爻辭	象傳
<u>師初六</u> ，師出以律，否臧凶。	“師出以律”，失律，凶也。
<u>比初六</u> ，有孚，比之，无咎。有孚盈缶，終來有它，吉。	<u>比之初六</u> ，有它吉也。
<u>小畜初九</u> ，復自道，何其咎！吉。	“復自道”，其義吉也。
<u>九五</u> ，有孚攣如，富以其鄰。	“有孚攣如”，不獨富也。
<u>同人六二</u> ，同人于宗，吝。	“同人于宗”，吝道也。
<u>復六三</u> ，頻復，厲，无咎。	“頻復”之“厲”，義“无咎”也。

够了，用不着再往下鈔了。我們讀象傳這類的話，豈不是等於沒有讀？若象傳真是孔子作的，那末，孔子就難免於給老師批作“敷衍字面，多說空話”了。

鈔襲敷衍還不要緊，最壞的是強作聰明，斷章取義，違反易旨的地方，例如：

爻辭

隨上六，拘係之，乃從維
之，王用亨于西山。

象傳

“拘係之”，上窮也。

爻辭“拘係之”之下尚有文章，依文法也不應在“拘係之”斷句。象傳作者只見了“拘係之”三字，又見上六之爻位在最末，就立刻解道：“上窮也”。他不管下文是甚麼，也不顧文句怎樣念，貿然下解釋，豈不可笑！又如，蠱九二爻辭：“幹母之蠱，不可貞。”象傳則說“‘幹母之蠱’，得中道也”。明明是“不可貞”，何以解作“得中道”？這是錯用了“以爻位解釋”的方法。或許他想來想去不得其解，只可用這話來塞責。他如觀六二，“闚觀，利女貞”，解作“‘闚觀女貞’，亦可醜也。”不知醜在何處？无妄九五“无妄之疾，勿藥有喜”，解作“无妄之藥，不可試也。”不知是他老人家（？）老眼昏花，看不見“疾勿”“有喜”幾個字，還是耳朵有點聾，教人念給他聽，他沒有聽清楚？否則是不該這樣胡說的。

我們不用細細地替他校勘，就此可以見到象傳解易並不高明。他沒有像彖傳作者把全卦爛熟胸中，把卦辭解釋無遺。他雖然有意要模倣彖傳，可惜學力未到。

然而象傳作者並不是沒有所長，他的長處在他的政治哲學、人生哲學等哲學思想。他在每卦之下把自己的哲學思想附合上去。雖然他所說的未必與易旨符合，然而他總算經過一番安排，借了易來表現他這一派的思想了。

象傳作者的哲學思想是甚麼呢？我們錄些下來一看便知：

(1) 天行健，君子以自強不息。(乾)

(2) 地勢坤，君子以厚德載物。(坤)

(3) ……君子以果行育德。(蒙)

- (4)……君子以飲食宴樂。(需)
(5)……君子以作事謀始。(訟)
(6)……君子以懿文德。(小畜)
(7)……君子以儉德辟難，不可榮以祿。(否)
(8)……君子以嚮晦入宴息。(隨)
(9)……君子以多識前言往行以畜其德。(大畜)
(10)……君子以慎言語，節飲食。(頤)
(11)……君子以獨立不懼，遯世无悶。(遯)
(12)……君子以常德行，習教事。(坎)
(13)……君子以虛受人。(咸)
(14)……君子以立不易方。(恒)
(15)……君子以遠小人，不惡而嚴。(遯)
(16)……君子以非禮弗履。(大壯)
(17)……君子以自昭明德。(晉)
(18)……君子以言有物而行有恒。(家人)
(19)……君子以同而異。(睽)
(20)……君子以反身修德。(蹇)
(21)……君子以赦過宥罪。(解)
(22)……君子以懲忿窒欲。(損)
(23)……君子以見善則遷，有過則改。(益)
(24)……君子以順德，積小以高大。(升)
(25)……君子以恐懼修省。(震)
(26)……君子以思不出其位。(艮)
(27)……君子以居賢德，善俗。(漸)
(28)……君子以朋友講習。(兌)

(29)……君子以制數度，議德行。(節)

(30)……君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。(小過)

(31)……君子以思患而豫防之。(既濟)

(32)……君子以慎辨物居方。(未濟)

六十四卦，我們不憚煩地舉了三十二條來作例證。我們讀了這些話，就很明顯的見到象傳作者的思想了。若果我們讀過了儒家的一部重要的書——論語，再來讀象傳，就彷彿在溫習舊書一般，很熟識，很易了解。象傳這些話，差不多從論語裏頭都可以找出它相類似的話來。例如，孔子表明他自己是一個“發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至”的人，這就是“自強不息”的君子。又“果行育德”，在論語裏有個子路：“子路有聞，未之能行，惟恐有聞。”所以孔子在季康子面前稱贊他：“由也果，于從政乎何有！”又“多識前言往行以畜其德”，論語裏又有個傳孔子衣鉢的曾子，他自己說是“吾日三省吾身”的。至於“慎言語，節飲食”，即是“君子食無求飽，居無求安；……敏于事而慎于言”之意。“非禮弗履”，即是“非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動”那一套。此外所謂“有恒”，所謂“修德”，所謂“遷善”“改過”，都是論語所載孔子的思想。而“君子思不出其位”，更是直鈔論語之文，曾子所說的話。

總之，象傳這一類話都可以從先秦儒家載籍中找出它的根據來，尤其是論語。除這裏已舉的之外，其他談政治哲學的，甚麼“容民畜衆”(師象)，“作樂崇德”(豫)，“省方，觀民，設教”(觀)，“明罰勅法”，以及“殷薦之上帝，以配祖考”等說法，無一不是儒家的說法。我們說象傳作者的思想純粹是儒家思想，大概不會錯。

這裏有一個問題，就是，或許有人要說，象傳這些話既與孔子的思想相合，可見這就是孔子作的，而後人作那些釋爻辭的小象，

把它混在一起，統名象傳，以致淆亂。這話一攻自破，我且引崔述的話來作答。洙泗考信錄云：

論語云：“曾子曰：‘君子思不出其位’”。今象傳亦載此文。果傳文在前與，記者固當見之。曾子雖曾述之，不得遂以爲曾子所自言；而傳之名言甚多，曾子亦未必獨節此語而述之。然則是作傳者往往旁采古人之言以足成之；但取有合卦義，不必皆自己出。既采曾子之語，必曾子以後之人之所爲，非孔子所作也。（卷三）

象傳出於“曾子以後之人之所爲”，可以斷定了。我想，象傳作者當是齊魯之間的儒生。左傳既載韓宣子聘於魯，見易象與魯春秋，（昭二年），史記儒林傳所載傳易之人又多出於齊魯。然則周易在齊魯之間，研究的人之特別多，實非偶然；說孔子作易傳，亦事出有因。

不特象傳是儒家思想的產物，就是彖傳也帶儒家色采。試讀下列數條：

（1）觀天之神道而四時不忒；聖人以神道設教而天下服矣。

（觀彖傳）

（2）天地養萬物；聖人養賢以及萬民。（頤）

（3）家人——女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正；正家而天下定矣。（家人）

（4）“王假有廟”，致孝享也。（萃）

（5）湯武革命，順乎天而應乎人。（革）

（6）聖人亨以享上帝；而大亨以養聖賢。（鼎）

（7）出可以守宗廟社稷，以爲祭主也。（震）

“祀祭”，“孝享”，是儒家思想。湯武革命，順天應人，是孟子的說

法。而家人一條，更是儒家的禮教倫理：女內男外，界限分明；家齊國治，政教合一。儒家理想，何等顯明！

不過象傳作者並不是純粹的儒家。他可以說“大哉‘乾元’，萬物資始，乃統天”；“至哉‘坤元’，萬物資生，乃順承天”；“雷雨之動滿盈，天造草昧”；“天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼”等“自然主義”的哲學，他可說“天地以順動，故日月不過而四時不忒；聖人以順動，則刑罰清而民服”（豫），迹近“無爲主義”的道家思想。——總之，他多多少少是受過道家影響的。我們因這一點看出象傳非孔子作的證據來，因這一點看出它與象傳不出於一個作者，也可以因這一點說它是出於七十子之後，以至在孟子之後。

上面已從解“經”的文字上證明象傳模倣象傳，現在看他們表現思想的方式也足以佐證此說。象傳注重解釋卦義卦辭，雖間或插入一兩句議論，並不是有意安排，只是觸機而發。象傳便不同了，他解釋爻辭是一套，他在每卦之下發揮的議論又是一套，是很有系統、很有組織的一種作法。其格式是：“君子以……”“先王以……”或“后以……”。其範圍不出倫理與政治兩方面。這樣整齊的文章，顯然是較後的寫作。

象象二傳的著作年代，最早不出於戰國末，最遲不到漢宣帝。大概以作於秦漢間爲最可能。秦皇不是推行新政策，焚書坑儒嗎？只有周易以下筮之書沒有殃及，儒家既把它尊爲“經”典，所以在這獨存而不禁的書上做功夫，把儒家思想附存上去。那時的作品，當不祇這兩傳，不過這是幸存的完整的兩篇，其餘像文言傳乾卦四段文字中“‘潛龍勿用’，下也”及“‘潛龍勿用’，陽氣潛藏”兩段，跟象傳很相近，恐怕也是同時代的作品。只是散亡殆盡，就是西漢人也無從搜集了。

二 繫辭與文言

繫辭以下幾篇傳之非孔子作，經歐陽永叔一告發，今文家也就不能不割愛，把它們“清”了出來。真的，它們實在太不像樣了；只因當初儒家尊孔的空氣鼓吹的太濃厚，彷彿一層煙霧，籠罩得皂白難分，於是這些雜亂之文也混入了孔氏著作之林。這層煙霧，迷昧了千百年來學者的眼睛，雖曾被歐陽公衝破了一角，放進一線光明，但一般人依然過他的迷信生活。

現在讓我們先看歐陽修揭出的內容衝突之點。易童子問：

繫辭曰：“河出圖，洛出書，聖人則之。”所謂圖者，八卦之文也，神馬負之而出以授於伏羲者也。蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰：“包羲氏之王天下也，仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。”然則八卦者，是人之所爲也，河圖不與焉。

八卦之出於河圖或人之所爲，我們且不管，而繫辭傳關於八卦之來源有不同的說法却是事實。

我們更就文字上考察，繫辭傳真如歐陽子所批評，是“繁衍叢脞之言”。繫辭裏有論易理的，有說卦數的，有解爻辭的，有推崇易道的等等文章，然而毫無系統，東說說，西談談；說過了又說，談過了再談；拖沓重複，繁雜矛盾，好一味馳名今古的“雜拌兒”！

繫辭傳有解易爻辭的幾段文字，上、下傳都有，而編次約在每傳的中間。這些文字，我疑其是解易的零篇斷簡，爲後人所搜集，附存於此。其中大多數有“子曰”，並非孔子之言，實是易學家述其“師說”之謂，諸文亦大體相近。有“子曰”的十餘條，或許是出於一個作者；無“子曰”的兩條，又出於別個作者。吳澄易纂言把這些文

字都分割出來置文言傳下，說是文言的錯簡。不知文言本來也是一種搜羅舊說加以編次的易傳，其成書的動因與繫辭同，我疑其本出于一個編者，但因乾坤二卦有完整之解釋，所以分了出來。至於其他不完整的，就隨意放在這“輯佚箱子”裏頭，所以其次序全不依“經文系統”。

此外，如上、下傳之分，也並沒有甚麼意義與必要。象象二傳之分上下，是依“經”分的。“經”之分，又是依“簡”分的。崔適史記探源說：“周易分上經爲三十卦，下經爲三十四卦者，卦畫初成，各以十八簡書之。上經：乾純陽，坤純陰，頤、大過、坎、離皆陰陽反對，不能共簡，故六卦分爲六簡。屯倒之爲蒙，蒙倒之爲屯，他卦皆然，故二十四卦合爲十二簡。下經：惟既濟、未濟各爲一簡，其餘三十二卦合爲十六簡，總爲十八簡。”是則它們之分上下，有其理由。而繫辭之分則毫無意義。我們可以替他想出兩個解說：

(1) 經分上下，繫辭模倣經的分法，把文字勻分兩起，原無大意義。

(2) 繫辭本只一篇，後人爲湊足“十篇”之數，遂把分量多點的繫辭析分爲二。

第二說雖也有可能，但劈分繫辭，究不如分序卦爲上下之較爲自然，因爲序卦是按着上、下經之分而推想諸卦之次序的，所以韓康伯作注就譏其爲“非易之經”。若易不分上下二篇，則序卦解說諸卦序時，當必另有一番見解。現在序卦分爲兩截，則分篇湊數之說自以劈分序卦爲宜。今則有明分上下篇的序卦而不採用，反強分繫辭爲二，其出於較早的形式，似爲可信。然而較早的分篇法，也只是一種“模倣”的行爲而非別有取義。它可以隨便析爲二篇，以至析爲一二十篇亦無不可；因爲它本來是“繁衍叢勝”之言，集合衆

說之傳呵。

既明白了繫辭是叢雜之作，彙輯之書，我們才可以進而分析它的著作年代。然而就因為它叢雜，所以考究它的年代也大不容易。

我們說過，戰國末，秦漢間，說易的人當很不少，然而有著作流傳的却並不多。到漢武帝之後，儒家漸漸飛黃騰達起來；而易又有“廣大悉備”的“神”“通”，坐了六藝的頭一把交椅；當時的大人物沒有不會引用易文的。漢書藝文志不絕的“易曰”稱說，正如基督徒之稱“耶穌說”，一樣流行，一樣有權威。繫辭裏推崇易道的話，如“易與天地準，故能彌綸天地之道；……範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體”；“夫易，廣矣大矣！以言乎遠則不禦；以言乎邇則靜而正；以言乎天地之間則備矣”等，數量很不少。當我們讀象象二傳，只知道周易除卜筮之用以外，原來還有點倫理教訓、政治哲學的價值；到我們讀繫辭傳時，就不禁驚嘆易道之“神”“通”“廣”“大”了。把易捧的這麼高，恐怕非到了易經坐了六藝第一把交椅之後是辦不到的。這就是說，繫辭中這些話當產生於漢武之後。

繫辭下有一大段文字講古聖人因易象以制器的。據顧頡剛先生考證，把繫辭傳與世本及淮南子比較，斷定繫辭傳後於世本，而是“襲用淮南子之文而後變其議論的中心”而成的（燕京學報第六期，周易卦爻辭中的故事）；繫辭傳作者(?)拉攏一班古聖人來，又是出於要擡高易的地位的心理。他在那裏大聲疾呼：“易有聖人之道四焉，……以制器者尚其象”，不過是替易學宣傳而已。我們由他宣傳的大綱可以看出他的時代性來。

繫辭傳之成書，由上面兩層看，當然是並不早了。但繫辭傳却不能說是一種新著，它是編輯而成的。新著的材料或許是不少，但

舊說之搜集却也附存進去。我想編著繫辭者的大目的，最少有這兩個：一存佚，二宣傳。解釋爻辭的十餘條，當不出於編者之手，雖然其年代亦未必怎樣早。最顯著的，是在別種書上稱引過的幾條：

(1) 司馬談論六家要指云：“易太傳：‘天下一致而百慮，同歸而殊塗。’”(史記太史公自序。今繫辭作“天下同歸而殊塗，一致而百慮”。)

(2) 仲舒對策云：“易曰：‘負且乘，致寇至。’乘車者，君子之位也；負擔者，小人之事也。此言居君子之位而爲庶人之行者，其患禍必至也。”(漢書董仲舒傳。今繫辭作“負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣”。)

(3) 韓詩外傳：“傳曰：昔者舜甌盆無腫而下不以餘獲罪；……故大道多容，大德多下，聖人寡爲，故用物常壯也。易曰：‘易簡而天下之理得矣。’”(卷三)

司馬談與董仲舒所引，與今傳文略有出入或顛倒，足見今傳不是襲用史記漢書，乃是師說相傳之偶有差耳。舊說遺存於繫辭中者究有多少，我們已無從稽考，總可以相信其中有一部分是。

此外，還有一件事應該研究的，就是“象”“爻”名詞的轉變。

繫辭傳有這麼一條：

知者觀其“象辭”，則思過半矣。(下傳)

這個“象辭”，就是孔氏正義以後之所謂“卦辭”。繫辭常以“象”“爻”對舉，如：

象者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。(上傳)

象者，材也。爻也者，效天下之動者也。(下傳)

八卦以象告，爻象以情言。

所謂“爻”，就是我們說的“爻辭”。繫辭載：

君子所居而安者，易之序也。（序，釋文：虞作爻。）

所樂而玩者，爻之辭也。（上）

聖人……繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。（說凡兩見。）

“彖辭”，“爻辭”，是繫辭傳編著者那時所通行的名詞，有時候簡稱“彖”“爻”。

然而這種名詞，在以前却沒有人用。卦辭爻辭之在左傳國語，都叫做“繇”。例如：

晉韓宣子爲政聘於諸侯之歲，嬀始生子，名之曰元。……孔成子以周易筮之，遇屯䷂。又曰：……遇屯之比䷇。……且其繇曰：“利建侯。”（左傳昭七年）

公子重耳親筮之，曰：“尙有晉國？”得貞屯，悔豫，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。閉而不通，爻無爲也。”司空季子曰：“吉。是在周易，皆‘利建侯’。……其繇曰：‘元亨利貞，勿用有攸往，利建侯。’”（國語晉語四）

在春秋戰國，恐怕只有卦爻之分而無卦辭爻辭之別。最普通的是稱易或周易。至指明其“辭”，也只統稱曰“繇”。“彖”字古書不經見。“彖辭”一名，當起於彖傳之後。彖字本與象字同義，但後來因彖傳專解卦與卦辭，就用了“彖”或“彖辭”來代表卦辭。爻字早就通行（爲晉語所載），無需乎另立名詞。這樣一來，就把從前的籠統的名詞“繇”字分別清楚了。這種爲應用便利而清晰起見，訂定名詞，不能不說是一種進步。到了孔穎達等修正義時，許是因爲“彖辭”這個名詞不大好，遂改用“卦辭”。以後或用“彖”，或用“卦辭”，很不一律。“爻辭”一名，卻固定了。其演變之迹是：

辭 { 象(或象辭) → 卦辭
 爻(或爻辭) → 爻辭

文言傳不是一個人的著作，痕迹很顯明，只要看釋乾一卦而有四說，就可以知道了。後人崇古心理太盛，不特說文言爲孔子作，還要說是文王作，真是望“文”生訓了。

然則何以叫做“文言”呢？這本來沒有甚麼故事在裏頭，所謂“文言”者，以其言之文也而已矣。我們最好請繫辭傳來做證據，因爲繫辭與文言是同時代的，說不定文言是從繫辭分出來的。繫辭說：

參伍以變，錯綜其數；通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。

道有變動，故曰爻。爻有等，故曰物。物相雜，故曰文。

又說：

夫易，彰往而察來，而微顯闡幽；開而當名，辨物，正言，斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大，其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱。

易是能通天地之變，成天地之文的；易是旨遠而辭文的；“文言”之義，蓋取於此。文言與象象都是解“經”之作，但象象兼解“象”“位”，而文言則注重解卦、爻辭，這是文言與象象二傳之別，亦即文言之所以爲“文言”也。

文言傳只有乾坤二卦之解釋；就是二卦也不一樣；乾有四解，坤只一說。現在試把它分析比較研究一下。

乾卦四說舉例：

第一說	“初九，潛龍勿用”，何謂也？子曰：“龍，德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世无悶。不見，是而无悶。樂
-----	--

	則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。”
第二說	“潛龍勿用”，下也。
第三說	“潛龍勿用”，陽氣潛藏。
第四說	君子以成德爲行，日可見之行也。“潛”之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子“弗用”也。

其中第一第四兩說有釋卦辭之文，二三兩說則沒有。第一說釋卦辭之文，是參用左傳穆姜解隨卦辭之言（襄九年）與子服惠伯演坤六五爻辭之語（昭十二年）而成。這個已經歐陽修崔東壁討論過了，不必再說。其解爻辭之言，當是模倣左國筮辭而作。

第二三兩說，文類象傳，試錄之以資比較：

象傳：	文言第二說：	文言第三說：
“潛龍勿用”，陽在下也。	“潛龍勿用”，下也。	“潛龍勿用”，陽氣潛藏。
“見龍在田”，德施普也。	“見龍在田”，時舍也。	“見龍在田”，天下文明。
“終日乾乾”，反復道也。	“終日乾乾”，行事也。	“終日乾乾”，與時偕行。

意義與句法都很相近，著作年代當亦頗早。這類文句，在繫辭中是找不到的。象傳有師說相承而幸存，其餘則散佚，所見無多了。因此我們可以推想一下：自從象傳出了之後，模倣續作的人極多，爭爲爻辭作注釋，故有諸說。文言所取，不過其鱗爪而已。我們可以更放膽地推想一下：模倣象傳而作的，只有釋爻辭這一類東西，而無象傳中“君子以”“先王以”那一類儒家倫理政治思想。換言之，

象傳作者恐怕不只一人。

釋乾第四說，是祖述象傳的。文言坤卦之說，與這一說同出於一個作者。我們把象傳與文言一比較就看得出來了。

象傳

大哉“乾元”，萬物資始，
乃統天。

雲行雨施，品物流形。

大明終始，六位時成；

時乘六龍以御天。

乾道變化，各正性命，

保合大和，乃“利貞”。

首出庶物，萬國咸寧。

至哉“坤元”，萬物資生，
乃順承天。

坤厚載物，德合无疆。

含弘光大，品物咸貞。

“牝馬”地類，行地无疆，
柔順“利貞”。

“君子攸行”，先迷失道，
後順得常。

“西南得朋”，乃與類行。

“東北喪朋”，乃終有慶。

“安貞”之“吉”，應地无
疆。

文言

“乾元”者，始而亨者也。

“利貞”者，性情也。

乾始能以美利利天下，

不言所利，大矣哉！

大哉乾乎！剛健中正，純粹精也。

六爻發揮，旁通情也。

時乘六龍，以御天也。

雲行雨施，天下平也。

坤至柔而動也剛，

至靜而德方。

“後得主”而有常，

含萬物而化光。

坤道其順乎，承天而時行。

這可見其用詞相同，如“大”“始”“柔”“順”等；語句相襲，如“時乘六龍……”等；其有詞語雖不同而意義實同者，如“天下平”之等於“萬國咸寧”，“厚”與“方”都是“地”之“德”之類是。由此可見，（一）文言這一說是襲用彖傳的；（二）文言乾卦之第四說與坤卦一說同出於一個作者。

三 說卦序卦與雜卦

我頗懷疑易傳“十篇”這個整齊的數目。在西漢末劉歆校書以至班固作漢書時，這“十篇”之目恐怕尚在傳說中。王充論衡正說篇載：

……至孝宣皇帝之時，河內女子發老屋得逸易、禮、尚書各一篇，奏之。宣帝下示博士，然後易、禮、尚書各益一篇，而尚書二十九篇始定矣。

這一篇逸易究竟是哪一篇，王充沒有說明白，我們無從知道。而所謂“逸”，是“十篇”所逸，還是易本來不足“十篇”之數，後人作了來充數，而假稱河內女子所得呢？與易同時得到的，還有禮與尚書各一篇，禮之篇數無人理會，尚書篇數則聚訟紛紜。這真是一筆糊塗賬呵！

有人說這篇逸易就是說卦，其根據在隋志。隋書藝文志載：

及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇。後河內女子得之。

這裏說的是三篇，與一篇之說不同。若要證明論衡所說的是指說卦，非把“三”改為“一”不可。數目字之誤容或有之，然而要把它改了以就已說便不當了。看河內女子得逸易之說，隋志雖與論衡同；但一者說“一”篇，一者說“三”篇；前者不明篇目，後者則指明說

卦。可見隋志所說不過是一種傳說或想像的話，不見得有甚麼根據的。而說卦等之年代，却可以從這些糊塗不清的傳說裏看出它們是後起而加以掩飾的痕迹來了。

這三篇之中，說卦或許是較早；然最早也不出於焦京之前。京房卦氣圖與說卦“帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤。……震，東方也；……巽，東南也；……離……南方之卦也……”的說法合。他們作了說卦，放在易傳中，又在孔子世家添上“序彖、繫、象、說卦、文言”一句，以提高自己學說的價值。那時所已經有的只這五種傳，所傳說的只是孔子“序”傳，還沒有孔子“作”傳的說法。

說卦後半部是講八卦取象的。取象之說，在左國中已開其端，象象傳已衍其流，不過範圍未廣而意義亦簡。以三爲天，爲健；以三爲地，爲順；以三爲雷，爲動；以三爲水，爲險；以三爲山，爲止；以三爲風，爲木；以三爲火，爲明；以三爲澤，爲說。就是盡量地搜羅，也不過三二十種。但“到了京房荀爽一班經師出來，最喜歡弄這種玩意兒，於是又添了許多東西進去”（顧頡剛先生語。見上古史研究甲編，燕京大學講義）。陸德明經典釋文於說卦傳末注云：

荀爽九家集解本，乾後更有四：爲龍，爲直，爲衣，爲言。坤後有八：爲牝，爲迷，爲方，爲囊，爲裳，爲黃，爲帛，爲漿。震後有三：爲王，爲鶴，爲鼓。巽後有二：爲楊，爲鶴。坎後有八：爲宮，爲律，爲可，爲棟，爲叢棘，爲狐，爲蒺藜，爲桎梏。離後有一：爲牝牛。艮後有三：爲鼻，爲虎，爲狐。兌後有二：爲常，爲輔頰。（卷二）

照他們的眼光看來，八卦是包羅萬“象”的。說卦是在這樣的空氣中產生，可以斷定。

序卦一篇，早就爲人所駁斥了。韓康伯爲序卦作注，評道，

凡序卦所明，非易之繼也。蓋因卦之次，託以明義。……

斯蓋守文而不求義，失之遠矣。

孔穎達等雖不敢擺脫“孔子就上下二經各序其相次之義，故謂之序卦”之說，但他是贊成韓氏的，他說：

今驗六十四卦，二二相耦，非覆即變。覆者，表裏視之，遂成兩卦，屯蒙，需訟，師比之類是也。變者，反覆唯成一卦，則變以對之，乾坤，坎離，大過頤，中孚小過之類是也。且聖人本定先後，若元用孔子序卦之意，則不應非覆即變。然則康伯所云，因卦之次，託象以明義，蓋不虛矣。（序卦正義）

反對序卦之說，是不啻不承認孔子作序卦了。否則說孔聖人誤會或改變古聖人作易之旨，豈不是更為罪過嗎！然而韓康伯孔穎達的態度畢竟比較客觀，不盲從舊說。事實具在，附會不得。

六十四卦之序，“二二相耦，非覆即變”，卦畫之象本如此。如䷂（屯）覆而為䷃（蒙），䷄（需）覆而為䷅（訟）；䷚（頤）覆亦是頤，故變而為䷛（大過），䷼（中孚）變而為䷽（小過）。這種玩意兒，是根據於陰陽相對之理而來的。陰陽相對之理又是從宇宙的自然現象顯示出來的，如天與地，日與月，山與水，禽與獸，人之有男女……等，隨處都透露這個“無獨有偶”的消息。八卦之成立，啓源於此；六十四卦之排佈，亦根據於這個原理。至於卦名之究竟，我們已無從知道。想當先有其音，後有其字；而音義又幾經變遷，不易稽考了。我們現在沿用着的卦名，是否原始的卦名也很難說。如坎卦之寫作“習坎”，虞翻注：“習，常也。”（李鼎祚周易集解）王弼解習，“謂便習之”。孔氏正義說：“習有二義：一者，習，重也，謂上下俱坎，是重疊；……一者，人之行險，先須使習其事乃可得通，故云習也。”諸說不一，倒不如說“習坎”是坎卦之本名，較為直截了當。又无妄一

卦，象傳說：“天下雷行，物與无妄。”象傳常例，是卦象之下直書卦名的，如“山附於地，剝”；“雷在地下，復”；“天在山中，太畜”之類，是。何以獨於无妄之上，多添“物與”兩字？可見“物與无妄”也許是无妄本名，後人因一名四字，爲文太長，不便應用，遂省作“无妄”。

我們明白了卦名之有變更，就可以知道卦名的意義，不一定像序卦傳所說的意義，就可以見到以卦名之義來說明卦之次序的序卦傳是由於後人附會出來的了。

我們更就他所說的加以比較，便見他附會的伎倆。

比必有所畜，故受之以小畜。物畜然後有禮，故受之以履。

有无妄然後可畜，故受之以太畜。物畜然後可養，故受之以頤。

小畜之後爲履，太畜之後爲頤，履與頤不同，所以既說“物畜然後有禮”，又要說“物畜然後可養”。然而這個還可以敷衍過去。又如：

物不可以終壯，故受之以晉。晉者，進也，進必有所傷，故受之以明夷。

物不可以終止，故受之以漸。漸者，進也，進必有所歸，故受之以歸妹。

“晉”與“漸”都解作“進”，何以一則“有所歸”，一則“有所傷”呢？無他，要遷就“明夷”與“歸妹”之義，不得不如此。若晉與漸之後不是明夷與歸妹而是別的卦，他也隨便給你解的通。又晉與漸之前若不是大壯與艮而是別的卦，他又何嘗不可說的頭頭是道。謂予不信，試看下面一個例。

有事而後可大，故受之以臨。臨者，大也，物大然後可觀，故受之以觀。

得其所歸者必大，故受之以豐。豐者，大也，窮大必失其

居，故受之以旅。

“臨”“豐”之義都是“大”，但臨之“大”是有“可觀”之“大”，而豐之“大”則變爲“窮大”，變爲“必失其居”了。於此，我們可以看出他附會卦序的伎倆。他用的方式有正反兩種；用語也是有格式的。是：

正——（1）“必有所……”或“……必……”

（2）“……然後……”

• 反——（1）“……不可不……”

（2）“……不可以終……”或“不可以……”

從正面說不通，可以從反面說，反正說通了就得了，管它對不對！

還有，序卦傳不過是卦序說之一，此外還有別的說法。

最後剩了一篇雜卦了。雜卦之名，漢書不載；東漢諸書也沒有稱引。我疑宣傳孔子作易傳“十篇”的劉歆班固之流未必見到它。它是“雜糅衆卦，錯綜其義”（韓注語）的一首“六十四卦歌訣”。它不大着重卦義，只是有意把諸卦用韻編成歌訣，當是一種便於記誦的啓蒙書也。它既“錯綜其義”，便於記誦，所以沒有根據序卦的卦序，二傳不出一人之手，於此可見。

1930年5月1日燕京大學（載史學

年報，第二期。古史辨第三冊上編）

補 記

漢儒喜歡講卦氣直日，以卦占候。當時天文曆法之學很發達，而陰陽五行之說又盛行，易學家受其影響，就以卦來分配於一年的二十四節，其卦序就不同於序卦傳。如易林所載焦林直日，六十卦每卦直六日，震、離、兌、坎四時卦分直于春分、夏至、秋分、冬至，各一日。易緯稽覽圖：“甲子卦氣起中孚”，從冬至起，其卦爲中孚。以

下小寒是屯，大寒是升，立春是小過，雨水是漸，等。可見卦序系統另有一套說法。新唐書曆志把節候分爲初候、次候、末候，卦的分配分爲始卦、中卦、末卦。如冬至初候始卦是中孚，次候中卦是復，末候末卦是屯內，屯分內外，屯外屬小寒的初候。小過、需、豫等也分內外，跟易緯的說法又略有出入。

(1962年10月)

易傳思想的歷史發展

關於易傳著作年代問題，至今還沒有定論。不過孔子作十翼這個傳統的說法，自從歐陽修易童子問提出疑問，認為“繫辭、文言、說卦而下，皆非聖人之作；而衆說淆亂，亦非一人之言也”，經今人的考證，可以肯定易傳不是孔子作的了。馮友蘭先生的易傳的哲學思想^①一文，假定說，易傳“是戰國末以至秦漢之際儒家的人的作品。”他的理由是：“在晉朝的時候，從魏安釐王墓裏發現周易，並有一篇類似說卦，可見像十翼這一類的著作，在戰國末期，就已經有了。這一類的著作，可能不只十翼這幾篇，不過沒有都保存下來。”意思是，既有和說卦類似之“傳”，則十翼也可能是這同一時期的作品。當然可以這樣推論，但究嫌籠統。杜預親見汲冢竹書，在他的春秋經傳集解的後序裏說：“周易及紀年最爲分了。周易上下篇與今正同。別有陰陽說，而無彖、象、文言、繫辭，疑於時仲尼造之於魯，尙未播於遠國也。”杜預的話，說明這時還沒有十翼這種易傳。但易傳根本非孔子作，並不是仲尼作了尙未遠播。

我在易傳探源一文^②裏作過這樣的假設推斷：

彖傳與象傳——有系統的較早的釋經之傳，其年代當在秦漢間，其著作者當是齊魯間的儒家者流。

繫辭與文言——匯集前人解經的殘篇斷簡，並加以新著

① 馮友蘭：中國哲學史論文二集。

② 見本書 292 頁。

的材料。年代當在史遷之後，昭、宣之間。

說卦、序卦與雜卦——較晚的作品。在昭、宣後。

文章的基本觀點：一、否定孔子作易傳的傳統說法；二、易傳的著作年代當在戰國以後，最早寫於秦朝，最晚在西漢中後期；三、作者是儒家，不是一個人寫的。這個基本看法，現在仍然大致相同，但略有改正。現在我的推斷是：

一、彖傳和象傳的大象，寫於秦朝，在焚書坑儒之後，作者是被始皇鎮壓的儒生。小象作者跟大象可能不是一人。小象發揮爻位說，為維護和鞏固封建制度而作，宣揚君臣倫理。疑出於與叔孫通共定朝儀的魯諸生之手，並把大象合成一部象傳。彖、象二傳是秦漢間作品。

二、繫辭、文言，是經師傳易的語錄遺說的輯錄。即從田何到田王孫的口傳易說，輯錄在立於學官之前，可能出於田王孫等經師之手。目的在宣傳周易的價值，爭學術和政治地位。

三、說卦以下三篇，著於立學官之後，約在宣、元之間，為整理卦象、卦德、卦義而作。傳經派別不同，故有三篇。

先秦易筮和儒家的易說

易傳不是孔子作，却無疑是出於儒家之手。那麼，會不會是先秦儒家作的呢？我們不妨看看從孔子到荀子儒家怎樣說易的。談先秦儒家易說，最好從頭說起，先看儒家以外的易筮和易說。

儒家以外的易筮易說，從左傳、國語所載二十多條材料歸納起來可以得到這麼三種：

第一，用周易來占筮，根據卦象和卦爻辭來推斷吉凶和可能發

生的事情。這類記載最多，而用來推斷的主要是根據卦爻辭，沒有單據卦象的，而且多數不說卦象，說卦象的一定結合卦爻辭來說。這就是說，易筮一定以卦爻辭來斷占，卦象只作為次要的根據，這是一層。另一層，左傳、國語所載易筮，還沒有爻位說，連“九”、“六”的名目也沒有，只說某卦“之”（變）某卦，就是占某卦的某一爻。可見如象傳那種以六爻的位置來解易的是後出之說，不特春秋時沒有，恐怕連戰國也沒有，因為在先秦文獻裏找不到。茲舉兩例，一早一晚，略窺一斑。

1. 左傳莊公二十二年（公元前 672 年）載“懿氏卜妻敬仲”，追溯到陳敬仲年少時，“周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋”，即六四變九四，觀卦是坤下巽上，四爻變成爲坤下乾上。周史據觀爻辭和觀、否兩卦卦象作推斷說：“是謂‘觀國之光，利用賓於王’。此其代陳有國乎？不在此，其在異國？非此其身，在其子孫，光遠而自他有耀者也。‘坤’，土也；‘巽’，風也；‘乾’，天也；風爲天於土上，山也、有山之材，而照之天光，於是乎居土上，故曰‘觀國之光，利用賓於王。’庭實旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰‘利用賓於王’。猶有‘觀’焉，故曰其在後乎。風行而著於土，故曰其在異國乎。若在異國，必姜姓也。姜，大嶽之後也。山嶽則配天，物莫能兩大，陳衰，此其昌乎？”左傳作者很信卜筮的，卜筮必驗，在這個筮占之後說：“及陳之初亡也，陳桓子始大於齊；其後亡也，成子得政。”公元前 478 年楚滅陳，敬仲八世孫陳常在齊獨攬大權。到了元前 404 年，田（陳）和篡齊。不管是否出於作者事後附會，春秋時當有這種筮法。

2. 哀公九年（公元前 486 年）“宋皇瑗帥師取鄭，師於雍丘”，晉“趙鞅卜救鄭，遇水適火。”史龜、史墨、史趙都認為敵宋救鄭不可，

只好伐齊。“陽虎以周易筮之，遇泰䷊之需䷄。”六五變九五，“泰六五”爻辭是：“帝乙歸妹，以祉，元吉。”陽虎據爻辭來推斷說：“宋方吉，不可與（戰）也。微子啓，帝乙之元子也。宋、鄭，甥舅也。祉，祿也。若帝乙之元子，歸妹而有吉祿。我安得吉焉？”晉國就沒有救鄭。這是根據爻辭來說的。

第二，用易筮占，可是沒有根據卦爻辭來推斷，却要看占的人的行為是好是壞，所占的事是邪是正。就是說，占得的卦爻辭是吉是凶還不能作准，要看求占之人和所占之事跟卦爻辭相配不相配，占辭雖吉，而人是壞人，事是邪事，還是不成的。例如：

3. 左傳襄公九年（公元前564年）記魯“穆姜薨於東宮”，追溯她被貶進東宮的那一年，筮遇“艮”之“隨”，占者認為隨有出的意思，推斷很快就會出來的。可是穆姜有自知之明，知道自己是個淫亂的婦人，（她和叔孫僑如私通，要趕逐季孫行父，又想害成公。）罪在不赦，吉占也沒用，所以說：“是於周易曰：‘隨，元亨利貞，无咎。’元，體之長也；亨，嘉之會也；利，義之和也；貞，事之干也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以干事，然故不可誣也，是以雖‘隨无咎’。今我婦人而與於亂，固在下位，而有不仁，不可謂‘元’；不靖國家，不可謂‘亨’；作而害身，不可謂‘利’；棄位而姦，不可謂‘貞’。有四德者，雖‘隨无咎’，我皆無之，豈隨也哉？我則取惡，能无咎乎？必死於此，弗得出矣。”

4. 昭公十二年（公元前530年）魯季平子的家臣南蒯據費邑背叛平子。事先他筮得“坤”之“比”，爻辭是“黃裳，元吉。”自以為大吉，拿去請教子服惠伯，說要舉辦大事。惠伯對他說：“忠信之事則可。不然，必敗。外強內溫，忠也；和以率貞，信也。故曰‘黃裳元吉。’黃，中之色也；裳，下之飾也；元，善之長也。中不忠，不得其

色；下不共(恭)，不得其飾；事不善，不得其極。外內倡和爲忠，率事以信爲共，供養三德爲善。非此三者，弗當。且夫易不可以占險。將何事也，且可飾乎？中美能黃，上美爲元，下美則裳，參成可筮。猶有缺也，筮雖吉，未也。”

這兩個例子在周易思想發展史上很重要，一則它標志着周易已從宗教外壳蛻化出來，向着人事行爲倫理道德方面發展，不受卦爻辭束縛。“易不可以占險”，在行爲上“猶有缺也，筮雖吉，未也。”卦爻辭不是筮占的絕對標準。就是說，主要標準是人而不是神。二則對於卦的意義，不說“卦象”而說“卦德”“卦義”。“坤”之“比”，變爲“坤”下“坎”上，“坤”，溫順、安貞，“坎”，險強、和平。故說“外強內溫，忠也；和以率貞，信也。”卦德是從卦象發展出來，結合到人的思想行爲以說明卦的性質意義。這也是以人爲主來說卦義的。三則對於卦爻辭的解釋，完全不根據它的原來的意義，而以人倫思想爲基礎作了和原來意義距離很大的引申發揮。把“元亨，利貞，”兩個貞兆詞說成四德，把“黃裳，元吉，”兩語解作三美。就周易本身說，這種解釋完全錯誤；但就周易的思想發展說，這種引申發揮却是進步的。它是周易思想的擴展，是周易的解放，從神秘的神權思想進到倫常日用、切合實際的革新思想。這種思想是時代發展的反映。春秋是奴隸制向封建制轉化的過渡時期，一切都在變動，經濟生產，階級區分，政治結構，典章制度，社會禮俗，教育文化等等，無不在變化着、發展着。用當時的話是“禮壞樂崩”，用現在的話是氏族宗法制度急劇瓦解，個體私有地主封建制逐漸興起。在這個變革過渡期中，反映到人的意識上，於是有人覺醒、人的發現、人的地位的抬高，而神的寶座搖搖欲墮了。在春秋初期，已有隨季梁說的“所謂道，忠於民而信於神也。”“夫民、神之主也。是以聖王先

成民而後致力於神。”(左傳桓公六年、公元前706年)史墨說：“吾聞之，國將興，聽於民；將亡，聽於神。神、聰明正直而壹者也，依人而行。”(莊公三十二年、公元前662年)到了春秋晚期，鄭子產說：“天道遠，人道邇。非所及也，何以知之？”(昭公十八年、公元前524年)晉士伯說：“薛征於人，宋征於鬼，宋罪大矣。”(定公元年、公元前509年)神要依人而行，拿鬼神來嚇人則有罪。這時人們雖然還沒有打破迷信思想，但重人不重神，的確已經是一種趨向，是時代轉變的革新思想。因此，對於神權時代的產物——占筮工具周易，也作了新的解釋，不照原義而引申發揮，使之切合於人事，把周易作為行為修養的教科書。後來說易的就從這方面發展。從思想發展說，這是一大進步。當然要研究易義就得用歷史唯物主義觀點來分析它本來的內容和思想，不能用引申發揮了的新義來當作它的思想，這是違背歷史真實的。明白了春秋中晚期說易的作出擴展的解釋，使周易從神權迷信解放出來，賦以新義，區分原始的周易和發展了的易說，各給以科學的地位，這才是尊重歷史的正當態度。

第三，不用卜筮，直引易文，作為說明事理的根據。這一方面說明周易已相當普遍的流行，一方面顯出人們對於周易的重視，不僅僅以卜筮書來看它，而且當作可以說明事理的理論書來證引。在先，最常引用的是詩、書，而周易為卜史官所掌，既不流行，也只當為筮書。現在證引它，可見它在社會上已佔有相當地位，而筮書性質也已變為理論書了。先秦儒家就用這個觀點看待周易。茲舉左傳所載兩個例子：

5. 宣公十二年晉楚郟之戰：楚圍鄭，晉師救鄭，到了河上，聽見鄭已服楚，晉軍元帥和各將領都主張退兵，可是好戰的先穀不聽命

令，帶領所部中軍渡河擊楚，晉軍只好跟過去。下軍大夫荀首逆料這一戰一定失敗，他說“周易有之，在師之臨，曰：‘師出以律，否臧，凶。’執事順成爲臧，逆爲否，衆散爲弱，川壅爲澤。有律以如已也，故曰律。否臧，且律竭也。盈而以竭，天且不整，所以凶也。不行之謂臨，有帥而不從，臨孰甚焉。此之謂矣。果遇、必敗。”邲之戰，晉軍大敗。“師出以律，否臧凶。”的確是易作者總結經驗得出來的軍事鐵則。荀首引來批評先穀和預料晉軍的必敗，說明他善於讀易，而周易所以被人重視，原因也在這裏。

6. 襄公二十八年，“鄭伯使游吉如楚”，商量結盟的事。到了漢水，楚人叫他回去，要鄭君自己來。游吉回去對子展說：“楚子將死矣！不修其政德，而貪昧於諸侯以逞其願，欲久，得乎？周易有之，在復之頤，曰：‘迷復，凶’，其楚子之謂乎。欲復其願而棄其本，復歸無所，是謂迷復，能無凶乎。”這一年年底，楚子昭卒。

春秋時，周易已從占筮書變爲哲學書，其聲價地位逐漸抬高，儒家把它歸到六經裏加以研習，從孔子到戰國儒生，間或引用；到秦朝開始有人作傳；到了漢代，更爲它大力宣傳，易因而一躍而高居羣經之首。這是周易思想的解放和擴展，是歷史發展的結果。人的地位提高了，把神的權威打下來了，周易的神聖外衣也有人給它剝掉，換上一套人的服裝。不過到了漢代，儒生經師們又把它普通人的服裝脫下來，換了兩套聖人裝，一套是伏犧裝，一套是文王裝。又給他們自己寫的易傳，也穿上一套素王孔子的服裝。

周易是卜筮書，不過從春秋中葉起已經有人作了新解，着重行爲義理，而不重卜筮，適應了時代發展的需要；而它本身的確也有一些相當高度的哲學思想；加上文辭古簡，意義難明，越古簡難解釋，人們就越可以按自己的體會來說解，或借來作自己思想學說的

引證。先秦儒家從孔子起就征引易文發揮自己一家的思想。

關於先秦儒家的易說，能見的材料不多，論語、荀子、大戴禮記合起來還不到二十條，其中有經、傳不分，時間晚出的，如禮記經解引易曰：“君子慎始，差若毫釐，繆以千里，”不見於傳本周易，當出於逸傳，以傳爲經，正如儒家引春秋，而實是春秋傳文一樣。“差若毫釐，繆以千里，”又見於大戴禮記的禮察和保傳，而禮察說秦“十餘年即大敗之”，保傳襲賈誼新書的保傳、胎教而成篇，然則大戴這三篇必出於漢儒之手。大戴禮記的易本命說：“子曰：夫易之生人禽獸萬物昆蟲，各有以生。”禮記的祭義說“昔者聖人建陰陽天地之情，立以爲易。”和繫辭傳的說法同，都不是先秦書。荀子的大略篇，楊倞注：“此篇蓋弟子雜錄荀卿之語，皆略舉其要，不可以一事名篇，故總謂之大略也。”大略篇必出於荀子之後。論語的述而：“子曰：‘加我數年，五十以學易，可以無大過矣。’”據釋文、魯論語，“易”讀若“亦”。漢外黃令高彪碑：“恬虛守約，五十以數。”可能“易”字是儒生的竄改，作爲孔子作易傳的張本。除去後出之篇，存疑之文，可以作爲先秦儒家易說的資料的計有論語子路、禮記的坊記、表記、緇衣，荀子非相等八條，經解一條，荀子大略三條，可作參考。

據這些材料看，儒家都用引證法，引用易文以證明自己所說的道理，思想是儒家的，引易文作證。孔門讀詩法，着重體會和實用，傾人之詩：“巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮。”子夏悟出“禮後”之義，孔子大加贊賞。論語八佾對於周易也是一樣，引易無非發揮他們關於言行出處、德性修養的思想。他們並沒有反對卜筮，相反的，相當重視卜筮。表記：“子言之，昔三代明王，皆事天地之神明，无非卜筮之用。”不過在讀易時的體會，却只着重它的義理，有意識地

擺開卜筮的束縛。孔子首先提出他的讀易法：

子曰：“南人有言曰：‘人而無恆，不可以作巫醫。’善夫！”

“不恆其德，或承之羞。”子曰：“不占而已矣。”

這引的是恆九三爻辭，用來說明人要有恆。有恆是行為、修養、學習的重要方法。無恆，什麼都做不成功。孔子認為易文和南人之言有相類的意思，可以互相發明。禮記緇衣有相近的一條，文有出入，當出於孔門另一個弟子口傳，沒有末一句，這末一句倒是重要的，這表明孔子讀易，取其義而不取其占。荀子大略篇：“善為易者不占”，是說，善學易的是不用占卜的。學易只採用其文辭的意義教訓，他們所體會出來的意義教訓，當然不要卜筮了。這是春秋中後期易學的革新，是重人不重神的時代思想的表現。孔子“不語怪力亂神”，而講究行為修養，他學易取其義而遺其占是很自然的。子曰：“加我數年，五十以學易，可以無大過矣。”（述而篇）雖有異文，却很合孔子的學習精神。這種學習精神和思想，一直為儒家所遵守。禮記經解說：“孔子曰：‘入其國，其教可知也，其為人也，……絜靜精微，易教也。……易之失，賊。……絜靜精微而不賊，則深於易者也。’絜靜精微，也就是從易的精微的道理去體會，把它的道理來潔淨自己的行為思想，以達到德性修養上的“無大過”。繫辭傳說：“夫易、聖人之所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。”則是就絜靜精微作了極度的誇張。經解說：“易之失，賊。”易之失是什麼呢？當是孔子所不語的“怪”，中庸說：“素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。”這也就是他所謂“不占而已矣。”取其義不取其占，還因為易之失，怪誕不經，對人有害。

儒家引易，有幾條用來講禮的重要的。

子云：“敬則用祭器。故君子不以非廢禮，不以美沒禮。……故君子苟無禮，雖美不食焉。易曰：‘東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。’”（禮記坊記）

子曰：“無辭不相接也，無禮不相見也，欲民之母相褻也。易曰：‘初筮告，再三瀆，瀆則不告。’”（表記）

易之“咸”，見夫婦。夫婦之道，不可不正也。君臣父子之本也。咸，感也。以高下下，以男下女，柔上而剛下，聘士之義，親迎之道，重始也。（荀子大略篇）

東鄰不如西鄰，是殷周之間的故事，而儒家則引來說明“不以非廢禮，不以美沒禮。”“初筮告，再三瀆，瀆則不告。”言筮占不能瀆神，儒家引來說明相見要以禮。荀子論“咸”有夫婦之道，是序卦傳說“咸”的來源。大略篇為荀子弟子所記，序卦傳更在其後。然則以易傳為孔子作，豈不是瞎說？儒家又引易說明要怎樣做事。

子云：“禮之先幣帛也，欲民之先事而後祿也。……易曰：‘不耕、穫，不菑、畲，凶。’以此坊民，民猶貴祿而賤行。”（禮記坊記）

孫希旦禮記集解：“引易言不耕則不得穫，不菑則不得畲，以喻為其事而後獲其利，先事而後祿之意也。”

子曰：“事君，大言入則望大利，小言入則望小利。故君子不以小言受大祿，不以大言受小祿。易曰：‘不家食，吉。’”（表記）

這是一種名利思想，非常庸俗。大利小利，銖銖計較；易文是說農人在地裏幹活事。

子曰：“事君，軍旅不辟難，朝廷不辭賤，處其位而不履其事則亂也。故君使其臣，得志則愼慮而從之，否則孰慮而

從之，終事而退，臣之厚也。易曰：‘不事王侯，高尚其事。’”

（表記）

“朝廷不辭賤”，與上條“不以大言受小祿”不一致。禮記本來是儒家論文雜抄，所謂“子曰”，不能認為是孔子說的。相傳坊記、中庸、表記、緇衣等取於子思子，也沒有什麼道理，看坊記說“子言之”，“子云”，表記、緇衣說“子言之”，“子曰”，坊記在“子云”之下又引論語曰，緇衣“南人有言”條與論語不同，這些都可說明它們並不出於一人之手。只能說是儒家書吧了。

荀子主張辯說的，在非相篇引易，“括囊，无咎无譽，”來譏諷那些腐儒，“好其實不卹其文，是以終身不免埤汙傭俗。”又大略篇：“易曰：‘復自道，何其咎。’春秋賢穆公以為能變也。”認為“復”頗有改過自新之意。

以上是所能見到的先秦儒家關於易的一些讀書心得。由孔子到荀子，都略有所論述，而獨缺孟子。“子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也。”（論語述而）孔子偶然一提周易，却不是他教學重點，且頗有輕視之意，漢儒說孔子讀易草編三絕，說孔子作易傳，不過為學術爭地位，借重孔子作宣傳而已。因孔子不重視，學的人不多，故孟子也就不去學它。到了戰國後期，周易的宗教外衣為人所剝脫，鄒魯儒生才擴充學習範圍，略為征引，而引申發揮，作為自己學說的佐證。儒家學習周易的重點在於行為修養上的體會，而排除其占筮。因為到了戰國，地主封建制的趨勢更明朗，人的地位比春秋時代更高了，神的地位更低了。儒家學易自然不重占筮而重義理。荀子的“善為易者不占”一語，不特說明學習重點，也含有表明學習態度的意味。在當時，跟儒家的立場觀點不同的道家，對於“鄒魯之士、搢紳先生多能明之”的六藝，有不同的看法，道家認為“易以道

陰陽”的。(莊子天下篇)而當時盛倡陰陽五行說的有齊人鄒衍。史記孟子荀卿列傳說：

騶衍後孟子，騶衍睹有國者益淫侈，不能尙德，若大雅整之於身施及黎庶矣，乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇，十餘萬言。其語閎大不經。……稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。

但荀子却說五行說是子思、孟軻所提倡的，荀子非十二子篇說：

略法先王而不知其統，然而猶材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行。甚僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭而祇敬之曰，“此真先君子之言也！”子思唱之，孟軻和之。世俗之溝猶瞽儒嚶嚶然不知其所非也，遂受而傳之，以爲仲尼子游爲茲，厚于後世。是則子思孟軻之罪也！

荀子的批評，不會無端白造的。今本孟子却不見五行說，或者在孟子外書四篇之內，漢儒趙岐認爲“其文不能弘深”，把它刪去。但孟子說“五百年必有王者興。”(公孫丑下，又盡心下)跟鄒衍的五德轉移說有相通之處。大概陰陽五行說是齊魯東方學派案往舊造說而推衍的，子思唱之，孟軻和之，鄒衍又從而發揮之。尚書中有一篇陰陽五行說的名著洪範，託於箕子，劉節先生謂“其著作時代當在秦統一中國以前，戰國之末。”^①我疑是子思孟軻這一派儒家所作。著作時期在孟、荀之間，荀子所批評的卽這一派學說。

那末，“易以道陰陽”，當是在陰陽說流行之時卽戰國中晚期之間爲易學家所採用的。陰陽說早在幽王二年(公元前780年)伯陽父已經說到。^②這當也是周易著作的時期。不過春秋時的易筮，還

① 古史辨第五冊，又古史考存。

② 國語周語上。

沒有以陰陽來說解的。但以陰陽說易却很自然，易的爻畫分為兩類，剛好是分陰分陽。故陰陽說很快為易學家所接受。故魏襄王（公元前317—277年）的墓中就有竹書“易繇陰陽卦二篇，與周易略同，繇辭則異。”^①還有陰陽說。^②都是這一時期的作品。易陰陽說很可以說明易的卦義，故很流行而形成“易以道陰陽”這個判斷。由陰陽說又很容易產生剛柔說，即荀子大略篇解“咸”卦“柔上而剛下”的根據。戰國晚期的陰陽說和剛柔說，再進一步就有人採這兩說而寫作易傳，這就是周易中易傳的根源。戰國晚期有陰陽說一書，這當是一篇簡單論文，以陰陽二氣之理來說解卦爻的。是最早的一篇易傳。其說當很簡單，後來的易傳比它完備，因而不傳。同時還有卦下易經一篇，似說卦而異。師春一篇，書左傳諸卜筮。這兩篇只是左傳中易筮的摘錄。師春是摘錄，卦下易經也是。所謂“似說卦而異”，其異點在於沒有說卦前半那種聖人作易、八卦方位說，那是漢儒易說；說卦後半的卦象、卦德說，本來是從左傳的易筮發展而成。左傳已有“乾”為天，為金、玉，為天子，“坤”為土，為馬，為帛，為母等卦象說，又有“坤”為衆，為順，“坎”為衆為勞等卦德說。而且八卦外還推廣到其他的卦，“明夷”為日，“屯”為厚、固，“比”為入，“隨”為出。這當是卦下易經所錄，故似說卦，但說卦沒有完全採用左傳，說卦以“乾”為馬，“坤”為牛，左傳以“坤”為馬，“離”為牛。故既“似”而又“異”。後來居上，經師傳說卦，故卦下易經沒有保存的必要了。

① 晉書束皙傳。

② 左傳集解後序。

彖傳、象傳的寫作

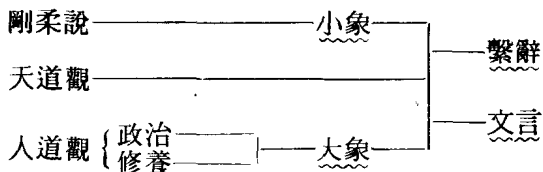
易傳七種十篇，彖傳、象傳寫成最早，著作時期，約在秦火之後到漢初。

秦自孝公用商鞅變法（公元前 359 年）以後，富強起來，一直採用法家學說作為政治指針，到了始皇統一天下，中央集權，專制統治，刑法嚴酷。始皇推行的一系列改革政策，必然要遭到儒家的反對和攻擊。元前 212 年，始皇大宴衆臣，討論要不要分封諸侯的問題，博士齊人淳于越主張要學古法，分封子弟功臣。丞相李斯反對分封，並且指斥儒生不師今而學古，各尊私學，誹謗朝政，惑亂民心。他建議：“史官非秦記皆燒之，非博士官所藏，天下敢有藏詩、書、百家語者，悉詣守尉雜燒之。有敢偶語詩書，棄市，以古非今者，族。吏見知不舉者，與同罪。令下三十日不燒，黥為城旦（鑿額輸邊築長城四年）。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若欲有學，以吏為師。”^①第二年，方士盧生等求仙不得，畏罪潛逃，始皇大怒，把咸陽諸生四百六十餘人活埋了。當時盧生、侯生反對始皇的話是：“始皇為人，天性剛戾自用，起諸侯，并天下，意得欲從（縱），以為自古莫及己。專任獄吏，獄吏得親幸。博士雖七十人，特備員弗用。丞相諸大臣，皆受成事，倚辦於上。上樂以刑殺為威。天下畏罪持祿，莫敢盡忠。上不聞過而日驕，下懾伏謾欺以取容。”這是攻擊當時始皇專政。所以儒生、方士反對始皇，始皇燒了儒家經典，坑了主張分封的儒生，剝奪了他們的發言權，長子扶蘇替儒生說話，始皇也把他趕逐到邊郡去監蒙恬軍。雖說有博士官所藏，以吏為

① 史記秦始皇本紀。

師，但誰敢去學習呢？幸而周易歸入卜筮書類，沒有被禁，傳者不絕。^①這也可見儒家對於周易還沒有象詩、書那麼重視，人們也不當它是儒家的書。既然不重視，當然也不會有人爲它作傳了。但因為詩、書被燒被禁了，儒家就利用周易的合法地位，開始研究的多了，也開始有人作易傳了。這是易傳產生的歷史背景。

象傳在易傳裏，最有代表性的作品，它綜合了由陰陽家的陰陽說所發展出來的剛柔說，道家的宇宙觀，和儒家的政治思想、行爲修養思想來說解周易，而又奠定了後來說易的基礎。它的構成和影響是：



它的剛柔說和天道觀，又不是孤立的，而是用來發揮它的政治思想、修養思想。例如乾、坤二卦的象傳，是以天道來說明人道的：

大哉“乾元”，萬物資始；乃統天。雲行雨施，品物流形；大明終始，六位時成；時乘六龍，以御天。

至哉“坤元”，萬物資生；乃順承天。坤厚載物，德合無疆；含弘光大，品物咸亨。

它認為有一種乾道超越於天地之上，統治着天地。萬物靠它創始，所以叫做“乾元”；萬物靠它生長，故又叫做“坤元”。這就是道統天，而地承天。天有雲雨以滋潤萬物的生長；天有日月的終始運行，就象“乾”卦由六爻的陽氣構成，大明（日月）象駕乘着六條龍的車子在天上馳騁。大地在下承順着天體，它是很厚重的物體，萬物都在

① 漢書藝文志儒林傳。

這裏生長繁殖，生生不已，所以坤的德性是無窮無盡的；地是廣博而弘大的，萬物在地上生長，都各得其所。至於人呢？

乾道變化，各正性命；保合太和，乃利貞；首出庶物，萬國咸寧。

人是萬物之一，也由“乾道”來，乾道有變化的，人的性、命，就從變化的乾道各人得到所應得的那一分；不過性命雖有不同，而都得到乾道的“太和”之氣，如能保持這太和之氣，才可以得到“利、貞”（利益和中正）。人爲萬物之靈，人在萬物中居首位，人能保持太和之氣，遵乾道之理來做，則天下可以太平。——這裏很可能採用道家老子的宇宙觀。老子說：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。”（二十五章）“乾道”同於“乾元”，道和“大”在老子用來稱“先天地生”的“物”，而“元”之義爲大，彖傳可能取老子的“道”、“大”之意，改大爲元。這個“乾道”，即天道，“天法道”的道。“先天地生”，故說“統天”。“萬物資始”，“萬物資生”，同於“可以爲天下母”。“德合無疆”，近於“獨立而不改，周行而不殆”。“保合太和”的“太和”，則是老子所謂“萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。”“太和”是陰陽對立而又統一的氣。老子說“歸根”、“復命”、“抱一”、“守母”、“知和”，彖傳說“保合太和”。老子說：“夫物芸芸，各歸其根。歸根曰靜，靜曰復命；復命曰常，知常曰明。不知常，妄作，凶。”（十六章）又說：“知和曰常，知常曰明。益生曰祥，心使氣曰強。”（五十五章）“天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。”（五十二章）彖傳則說，“保合太和，乃利貞。”我以爲彖傳“乾”、“坤”二卦的說解是來自老子的，而且要從老子所說的來理解彖傳，才明白這些話的意義。

“人法地，地法天，天法道，道法自然。”老子認為人要效法自然之道來行動的。孔子說：“天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？”（論語陽貨篇）也有這種思想，但不明顯。彖傳是根據天道來說明人道的。例如

天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。（謙）

天地以順動，故日月不過而四時不忒。聖人以順動，則刑罰清而民服。（豫）

觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服矣。（觀）

柔來而文剛故“亨”。分剛上而文柔，故“小利有攸往”；天文也。文明以止，人文也。觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。（賁）

天地養萬物，聖人養賢以及萬民。（頤）

日月麗乎天，百谷草木麗乎土，重明以麗乎正，乃化成天下。（離）

天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平，觀其所感而天地萬物之情可見矣。（咸）

天地之道，恆久而不已也。日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道而天下化成。觀其所恆，而天地萬物之情可見矣。（恆）

歸妹，天地之大義也，天地不交而萬物不興。歸妹，人之終始也。（歸妹）

日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息，而況于人乎？況于鬼神乎？（豐）

天地節而四時成；節以制度，不傷財，不害民。（節）

很顯然它是用天道來說明人事的，尤其是政治，天地日月四時怎樣，聖人也就怎樣。在這裏它提出政治革命，“革”卦彖傳說：

天地革而四時成。湯武革命，順乎天而應乎人。

湯武革命思想本於孟子，孟子說：“賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘；殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。”（梁惠王下）孟子從仁義道德說，而彖傳則說湯武革命“順乎天而應乎人”，“應乎人”是孟子所謂“誅一夫”；但這種革命還是上順天道的。這種說法，很可能是在焚書坑儒之後儒家對始皇和秦朝政治提出來的反對意見。據漢儒趙岐說：“逮至亡秦，焚滅經術，坑戮儒生，孟子徒黨盡矣。”（孟子題辭）孟子喜歡批評時政，他的徒黨承其學風，那位主張分封，反對始皇郡縣制的淳于越也是齊人，這班齊魯儒生當有不少喜歡發表自己的政見，堅持儒家的政治主張的，例如漢初有不肯應征起草朝儀的魯兩生，批評叔孫通面諛親貴；詩學博士齊人轅固，膽敢和竇太后爭論學術，並教訓公孫弘“務正學以言，無曲學以阿世。”這種學風相傳不絕，在詩、書被禁之後，周易就是他們發表政見的園地，除了堅持儒家的政治主張以外，又借天道說作掩護，並且還起一定宣傳鼓吹的作用。這就是彖傳所以以天道觀和人道觀結合的緣故。

以天道和人道結合來說易，是彖傳的特色，此外它又以剛柔的交、感、相應、當位、正中、得位等來解釋卦辭。剛柔是陰陽的德性，也是天道。這是以天道和人道結合來說，不過用來作說解的理據與天地日月四時變化不同而已。繫辭說：“剛柔者、立本者也；變通者、趣時者也。”說卦說：“觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻；和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。昔者聖人之作易也，將

以順性命之理，是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦；分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。”這說明陰陽、剛柔是天地之道，而道德仁義則是人之道。上引革卦象傳：“天地革而四時成。湯武革命，順乎天而應乎人”，是從天地說；兌卦象傳：“剛中而柔外，（“兌”卦畫三）說（悅，即兌）以利貞，是以順乎天而應乎人。說以先民，民忘其勞；說以犯難，民忘其死。”則從剛柔說。剛柔即陰陽，也即天道。

由春秋到戰國，奴隸制社會逐漸瓦解，封建制社會逐漸形成。到了秦統一天下，君主專制、中央集權的封建社會已經確立了，封建體制，基本上在秦朝已奠定了一個相當完整的規模。象傳的剛柔說、爻位說，是這一個時代的政治體系、社會倫理在意識上的反映，是為地主階級封建統治服務的。借用神聖的服裝，扮演維護封建制度的新戲。繫辭傳對爻位、剛柔的說解是：

二與四同功而異位，其善不同，二多譽，四多懼，近也。柔之為道，不利遠者。其要无咎，其用柔中也。三與五同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。其柔危，其剛勝耶？

二爻四爻為陰位，三爻五爻為陽位。這所謂“同功”。五為君位，二三四為臣位。卦分內外，下為內，上為外，二處內卦之中，是中正、當位，故多譽；四近於五，位逼於君，故多懼。三、五陽位，三賤而五貴。柔處陽位則危，剛居三、五則勝。如師卦，九二為陽為剛而居中，餘爻都是陰，故彖傳說：“剛中而應，行險（內為坎）而順（外為坤），以此毒（導）天下而民從之，吉又何咎矣？”同人卦六二為柔而居中，餘為陽，彖傳說：“柔得位得中而應乎乾（外卦），曰同人。文明以健，中正而應，君子正也。唯君子為能通天下之志。”家人的二、四爻為陰，三、五為陽，按爻位說很適當。內卦為“離”是柔中，

外卦爲“巽”是剛中。彖傳說：“家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，而家道正；正家而天下定矣。”這是把儒家的家齊、國治、而天下平的倫理思想，用剛柔爻位說來配合它，加上了這件神聖外衣，則儒家的倫理說更可以迷人了。孔穎達正義指出這條彖傳，說明了“義均天地”、“道齊邦國”的偉大意義。我們從易說的發展看，彖傳把剛柔說、天道觀、人道觀三方面道理巧妙地結合起來用以解釋周易，這的確是易學思想一大發展。這裏有樸素的辯證思想。陰陽、剛柔、男女、內外等對立而統一；這裏有天地萬物構成的宇宙觀，天之上“乾元”乾道來統率，天之下有地來順承，萬物是依靠着乾道而生長的；這裏又有君臣、父子、兄弟、夫婦等等級社會倫理。從作者的目的說，他要通過周易的陰陽、剛柔、天地、日月的變化統一的道理來發揮儒家的等級社會倫理思想。這是社會進到地主所有制封建社會爲維護統治階級利益的理論。

彖傳分爲大象和小象兩種，大象專談政治和修養，也就是彖傳中的人道觀。小象則發揮彖傳的剛柔說。大象和小象的作者可能不是一個人，時代也可能有先後。我的假定是：大象是在焚書坑儒之後，儒生研究周易，寫了一些作爲讀書心得體會的筆記，發揮他們的政治倫理思想。他們仍然堅持儒家的學說，以與秦皇對抗。大象是讀易心得體會最有代表性的一種。小象可能作於漢初，是在叔孫通和魯諸生及他的弟子共定朝儀之後，爲維護封建統治而作。作者或者是魯諸生。彖傳的編成也出於他們之手。大象本來是讀易的心得體會，而不是解釋易文的。小象則專爲解釋爻辭而作。小象作者把儒生的讀易心得編集起來放在前，加上卦“象”，因而成爲一部彖傳。大象的卦“象”，沒有什麼意義，跟下文沒有邏輯性的連

貫，它不過把一個卦的構成，內外兩卦的“象”作為說明。它的主要方式是：

雲雷，屯。——君子以經綸。

山下出泉，蒙。——君子以果行育德。

屯卦，內(下)“震”，外(上)“坎”，“震”為雷，“坎”為水，水上升為雲，(有雲則下雨，說卦的卦象，不說雲而說雨。)故說“雲、雷，屯。”就是說，“屯”由“震”、“坎”構成的卦。這“雲、雷”只明卦象，和“君子以經綸”沒有必然的聯系。同樣，蒙卦是“坎”下“艮”上，“艮”為山，故說“山下出泉”。這和“果行育德”也沒有關連。不過有時它為着要貫連，就不一定用卦象而改說卦德，如：

天行健。君子以自強不息。

地勢坤。君子以厚德載物。

坤訓順，即“順承天”之意。“坤”象採彖傳說。“乾”、“坤”兩卦大象兼用卦象和卦德，上下文就連貫起來。但大象絕大多數說卦象而不說卦德、卦義，彖傳則多用剛柔來解釋，間中或說卦德、卦義，只有極少數說卦象。這是彖傳和象傳的一個區別。重點在明卦象，故名為象傳。但大象的卦象，不過注明每一卦由內外兩卦構成，這些卦象和它體會出的政治修養思想却很少聯系。故我認為象傳不是一人之作，因為它有兩個系統，一是“君子以……”以下的政治修養說，一是解釋爻辭的爻位說。大象是秦朝儒生的讀易體會心得，發揮儒家的政治倫理思想；小象是漢初的儒生用彖傳的剛柔說解釋爻辭，借以維護封建統治。象傳由小象作者編成，在政治修養說之上加上卦象的注解，成為一篇象傳。

大象的政治思想：大象強調德治，又主張省刑罰，省刑罰是德治的具體表現之一。儒家從孔子起，一貫主張德治和禮治並重的。

孔子說：“道之以政，齊之以刑，民免而无恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。”（論語爲政）刑、政和德、禮對立，孔子主張德治和禮治，而反對刑、政的。他說：“爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。”（爲政）“君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。”（顏淵）又說：“能以禮讓爲國乎，何有。”（里仁）“上好禮，則民易使也。”（憲問）“齊景公問政於孔子，孔子對曰：‘君君、臣臣、父父、子子。’”（顏淵）所謂“君君、臣臣……”是“正名”，而正名也是復禮。到了荀子時代，新興地主已經掌有政治實權，法治已經實行有效，荀子開始容納了法治思想，但他仍然主張禮治和人治，人治也就是德治。大象強調德治，不說禮治了。偶然也說到禮制，爲“治歷明時”（革），“制數度”（節），和“享於帝、立廟”（渙）但這已不是禮治了。爲什麼不說禮治呢？因爲時代進到封建社會，過去儒家那一套禮治思想已不合時了。時代變了，社會變了，禮治不能不變爲法治，荀子雖仍然主張禮治，但他所謂禮已經具有法的意義。他說：“禮者養也。”“禮者，斷長續短，損有餘、益不足，達愛敬之文，而滋成行義之美者也。”（禮論篇）他認爲禮的興起，在於“養人之欲，給人之求，”所以要“損有餘，益不足”，這就不能用原來專爲貴族利益而設的禮了。故他又說：“禮者，法之大分，類之綱紀者也。”（勸學）禮是法律的准則，禮也就要由法來體現它養欲、給求的目的。到了荀子的弟子韓非、李斯，就反對這種禮而專任法了。禮治既不合時代需要，寫大象的儒生也不談它了。但德治，他們認爲非常重要。他們強調德治，一則反映出大象的作者的時代比荀子的時代後，捨棄違反時代的禮治；二則說明他們堅持儒家的德治主張，以與秦皇的封建統治相對抗。大象說德治的話很不少，例如：

師：君子以容民畜衆。

比: 先王以建萬國,親諸侯。

謙: 君子以裒多益寡,稱物平施。

蠱: 君子以振民育德。

臨: 君子以教思無窮,容保民無疆。

剝: 上以厚下安宅。

无妄: 先王以茂對時,育萬物。

離: 大人以繼明照於四方。

漸: 君子以居賢德善俗。

節: 君子以制數度,議德行。

說刑法的,已經有法治思想,這正是時代的反映,不用禮而用法;但用法要平、要寬、要慎。

噬嗑: 先王以明罰勅法。

賁: 君子以明庶政,无敢折獄。

解: 君子以赦宥罪。

丰: 君子以折獄致刑。

旅: 君子以明慎用刑,而不留獄。

中孚: 君子以議獄緩死。

孔子說:“聽訟吾猶人也,必也使無訟乎!”(論語顏淵) 儒家是本着這種精神來談刑法的。這是儒家德治思想的表現,也反映了儒生曲折地反對始皇焚書坑儒的政策。

大象論行為修養: 大象談修養和政治是分不開的,它所說的“君子”包含雙重性質,既指統治者,也指有道德的人。主張德治也就是賢人政治,在位者要有道德修養,有道德修養的應該居高位。關於修養道德,大象主要談兩個問題: 一、論君子要講究修養,二、君子對於出處辭受的態度。

關於講究修養的，如：

乾：君子以自強不息。

坤：君子以厚德載物。

蒙：君子以果行育德。

訟：君子以作事謀始。

小畜：君子以懿文德。

大畜：君子以多識前言往行，以畜其德。

順：君子以慎言語，節飲食。

坎：君子以常德行，習教事。

咸：君子以虛受人。

大壯：君子以非禮弗履。

晉：君子以自昭明德。

家人：君子以言有物而行有恆。

睽：君子以同而異。

蹇：君子以反身修德。

損：君子以懲忿窒慾。

益：君子以見善則遷，有過則改。

升：君子以順德，積小以高大。

震：君子以恐懼修省。

歸妹：君子以永終知敝。

兌：君子以朋友講習。

小過：君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。

既濟：君子以思患而豫防之。

這和論語所載孔子與弟子們所談的修養工夫是相同的。可以說大象大多數取自論語。惟其中“君子以同而異”，則采自孟子論孔子

的話，孟子說孔子和伯夷、伊尹有相同之點，即“行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也。是則同。”但孔子又有異於所有人的地方，即宰我、子貢、有若所說：“賢於堯舜遠矣”，“自有生民以來未有盛於孔子也”，（孟子公孫丑上）這是說，孔子的道德修養最到家，是人倫之極至，所以修養要以孔子爲最高標準。又“君子以厚德載物”，和彖傳所說相同，但都采自中庸，或者中庸和彖、大象二傳都是秦漢間儒生所作。中庸說：“惟至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者不見而章，不動而變，無爲而成。天地之道，可一言而盡也。”這裏所說，和彖傳、大象的“乾”、“坤”的解釋一致。可能是同時代同一派的作者所作。但在這一節文字之後不遠有這樣的話很值得注意：

子曰：‘愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道，如此者裁及其身者也。’非天子不議禮，不制度，不考文。今天下車同軌，書同文，行同倫。雖有其位，苟无其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟无其位，亦不敢作禮樂焉。

“今天下車同軌，書同文，行同倫，”這無疑是秦統一天下的情況。而作者借孔子的話“生乎今之世，反古之道。”是一種“愚而好自用，賤而好自專”的行爲，其結果一定“災及其身”；又說“雖有其位，苟无其德，不敢作禮樂焉。”這不明明在批評始皇嗎？中庸的前後部分多說人和宇宙的關係，與彖傳同。坑儒時孟子徒黨受禍最慘，因此我們可以有理由推斷彖傳和大象作於焚書坑儒之後，而作者當是孟子一派儒生，借易以發揮儒家哲學，反對始皇的統治。

關於君子出處辭受的態度，一方面表示儒生自己的抱負：“雲

雷，屯：君子以經綸。”這“經綸”也即中庸所謂“經綸”。中庸說：“唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。”就是平治天下的大本領。一方面表示在暴政高壓之下，他們是樂天知命的中庸主義者。中庸說：“君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。”他們以聖者自居。大象說：

否：君子以儉德辟難，不可榮以祿。

大有：君子以遏惡揚善，順天休命。

大過：君子以獨立不懼，遯世无悶。

恆：君子以立不易方。

遯：君子以遠小人，不惡而嚴。

明夷：君子以莅衆，用晦而明。

困：君子以致命遂志。

他們認爲所處的時代，是“否”、“困”的時代，是“大過”、“明夷”的時代，只好以“遠小人，不惡而嚴”的態度對付它，“儉德避難”，“遯世无悶”，“用晦而明”，這樣是“順天休命”，“致命遂志”。君子是“獨立而不懼”，“立不易方”的，“不可榮以祿”的。這種思想，雖然不過是儒家常說的話，但結合上面所說彖傳和大象全面來看，它是有爲而發的，不完全爲說易；與其說它解易，倒不如說它借周易來發表自己的思想較爲確切。

小象解爻辭，主要是用剛柔說，就爻位來解釋。小象說的剛、柔，上、下，內、外，位、中，時、應，得、當，光、明，志、行，文、正等，在彖傳裏都有，可以說小象是繼承彖傳這個剛柔、爻位說來解爻辭的。可是剛柔說不過是彖傳的一種，此外它還有天道說、人道說等，故說來比較詳備而圓通。而小象光用這一說來解釋，就陷於形式主義，僅僅爲維護統治階級的等級制度千篇一律而強說。到它要

強說也沒有可說時，就順着爻辭來敷衍，說了等於沒有說，甚至胡說亂說。在易傳裏，小象是最不像樣。可以說沒有哲學意義。剛柔說已見於彖傳，除了剛柔說，小象就沒有什麼了。形式主義之例，如二爻和五爻是在內外兩卦之中，故小象往往以“中”或位當不當來說解。

需六五：酒食貞吉，以中正也。

訟九五：訟元吉，以中正也。

師六五：長子帥師，以中行也。

比九五：顯比之吉，位正中也。

復九二：牽復在中，亦不自失也。

履九二：幽人貞吉，中不自亂也。

履九五：夬履貞厲，位正當也。

泰六五：以祉元吉，中以行願也。

否九五：大人之吉，位正當也。

同人九五：同人之先，以中直也。

大有九二：大車以載，中不敗也。

不必多舉，爻言吉或无咎之類還可以說得過去，但除了“中”、“當”之外就沒什麼，那還用解嗎？而且爻辭說“貞厲”，不吉之占，如履九五，為什麼是“位正當”呢？又如蠱九二：“幹母之蠱，不可貞”，爻辭明說“不可貞”，（不利貞之意），象却說“得中道也”。恆九二：“悔亡”，悔亡最不好，而象說：“能久中”，簡直瞎說。其次，順文說解，毫無意義之例很不少。

師初六：師出以律，失律凶也。

比初六：比之初六，有他吉也。

復初九：復自道，其義吉也。

同人初九：出門同人，又誰咎也？

同人六二：同人於宗，吝道也。

蠱九三：幹父之蠱，終无咎也。

復六三：頻復之厲，義无咎也。

大畜六四：六四元吉，有喜也。

大畜六五：六五之吉，有亥也。

這不過是變相的抄書，一點沒說明什麼。如果說這是孔子作的，實在沒什麼根據。作者有時連文句也沒讀懂，不特曲解，實在是胡說八道。如：

觀六二：闕觀，利女貞。

象曰：闕觀女貞，亦可丑也。

无妄九五：无妄之疾，勿藥有喜。

象曰：无妄之藥，不可試也。

鼎九四：鼎折足，覆公餗其形(刑)渥，凶。

象曰：覆公餗，信如何也。

周易爲占者便於記誦起見，間或作整齊韻語。彖傳有時也是押韻。但不勉強，可以協韻時不妨使之協，不能協時硬要押韻，便是形式主義。說解之文，尤其要力求自然，以達意爲主。而象傳往往爲着使文辭簡練，把含意復雜的爻辭，斷章取義，不全面解釋；而又全部作成韻文。這樣作傳，古今罕見。淺俗的人，沒有思想，只好在文字上咬嚼。我想這一定是那些無聊文人，諂諛儒生，作出來奉獻給統治者看的。因爲這種爻位說，目的無非要維護君臣倫理、家族倫理。因此我推想是出於與叔孫通共定朝儀的魯諸生或叔孫通的弟子之手。這班人跟叔孫通一樣，都是面諛親貴的人。叔孫通原是秦博士，楚漢戰爭時，從項梁，項梁敗，從懷王，又事項羽，後又

降漢。有儒生弟子百餘人跟着他。劉邦得天下後，羣臣飲酒爭功，醉或妄呼，拔劍擊柱。劉邦很不高興，但沒有辦法。叔孫通獻議征用魯諸生和他的弟子共定朝儀，才把混亂局面扭轉過來。漢高祖很高興，說：“今天我才知道做皇帝的尊貴！”共定朝儀的都得到賞賜，又做了官。諸生說“叔孫生誠聖人也！知當世之要務。”^①大概這班儒生做了官之後，又寫了這篇易傳以獻媚惠帝。但他們原來是習禮的，對於易沒什麼研究，故所說很膚淺。不過他們有了地位，又知世務，合潮流，依附了漢，彖傳和大象也就傳開了。這雖是一種推想，不是沒有可能。就使不出於魯諸生之手，而出於別的儒生，說它的寫作時代當在漢初，相當合理，因為它後於彖傳，而又適應時代需要。

繫辭、文言的編集

繫辭、文言二傳是編集而成，不是一人之作，可無疑義。歐陽修“以其言繁衍叢脞而乖戾”，斷定不是孔子作；“至於‘何謂’、‘子曰’者，講師之言也。”（易童子問卷三）可謂巨眼卓識，打破人們對孔子的偶像崇拜。我認為它的編著目的，一為存佚，二為宣傳。（見本書易傳探源）

所謂存佚，有佚傳，有佚“言”。史記儒林傳載漢興傳易的有田何、王同、楊何、卽墨成、孟但、周霸、衡胡、主父偃等。漢書儒林傳載田何、王同、周王孫、丁寬、齊服生、“皆著易傳數篇。”藝文志著錄其書。還有蔡公（事周王孫）、韓嬰，又有古五子、淮南道訓等。可見在施、孟、梁丘三家列於學官之前，有不少易傳，而且在寫作之

① 史記叔孫通傳。

外，還有經師的口傳；在成書之外，還有零碎的易說。見於繫辭而在別的書上也稱引的就有：

1. 史記太史公自序載司馬談論六家要指說：“易大傳：‘天下一致而百慮，同歸而殊塗。’”

2. 漢書董仲舒傳載仲舒對策：“易曰：‘負且乘，致寇至。’乘車者，君子之位也；負擔者，小人之事也。此言君子之位而爲庶人之行者，其患禍必至也。”

3. 韓詩外傳卷三：“傳曰：‘昔者舜甑盆無臚而下不以余獲罪，……故大道多容，大德多下，聖人寡爲，故用物常壯也。’傳曰：‘易簡而天下之理得矣。’”

司馬談引易大傳、董仲舒引易，和繫辭小有異同，這正是口傳之言而不是抄錄原文。韓詩外傳只引傳而不說易，可能是韓詩和繫辭同據一種傳。又大戴禮記保傳：“易曰：‘正其本，萬物理。失之毫釐，差之千里。故君子慎始也。’”同見於禮察篇和禮記經解，而無“正其本，萬物理，”句。所謂易當是易傳，繫辭沒有輯錄。繫辭裏輯錄解釋易文的遺說十九條，又有解履、謙等九卦卦義的三條。解釋易文的十九條有十八條都有“子曰”，司馬談、董仲舒所引易傳兩條也都是“子曰”，而不說易傳，很清楚這所謂“子曰”必是經師的口傳而不是孔子所說，歐陽修的論斷是對的，文言輯錄了解乾卦的四種，解坤卦的一種。經師解易，從乾、坤起，故遺說較多。這些佚傳，可分兩類，一類象先秦儒家，引易文以證明自己的思想，內容多說修養；一類象象、象二傳，解釋卦爻辭，內容除談修養，也說剛柔爻位，也說天道。有一條襲用左傳，把“元亨利貞”說成四德。清崔述已指出它的謬誤。

這是輯佚部分，其來源出於經師口傳。這部分比較新鮮的是

“天地網羅，萬物化醇”一條。繫辭重要的部分在於它的宣傳之作。

爲什麼要宣傳呢？原來秦火以後，儒生一直沒有抬起頭來，到了漢武帝獨尊儒學，罷黜百家，才揚眉吐氣。從高祖到武帝這六十年間是休養生息時期，適應時勢需要而得勢的是黃老刑名之學和陰陽五行之說，儒生一直在掙扎中，爲自己宣傳，希望爭得政治地位和學術地位。史記儒林傳說：

及至秦之季世，焚詩書，阬術士，六藝從此缺焉。陳涉之王也，而魯諸儒持孔氏之禮器往歸陳王，於是孔甲爲陳涉博士，卒與涉俱死。陳涉起匹夫，驅瓦合適戍，旬月以王楚，不滿半歲竟滅亡，其事至微淺，然而縉紳先生之徒負孔子禮器往委質爲臣者，何也？以秦焚其業，積怨而發憤于陳王也。……漢興，然後諸儒始得修其經藝，講習大射鄉飲之禮。叔孫通作漢禮儀，因爲太常，諸生弟子共定者，咸爲選首，於是喟然嘆興於學。然尚有干戈，平定四海，亦未遐遑庠序之事也。孝惠呂后時，公卿皆武力有功之臣。孝文時頗徵用，然孝文帝本好刑名之言。及至孝景，不任儒者。而竇太后又好黃老之術，故諸博士具官待問，未有進者。

在這個“諸博士具官待問，未有進者”期間，儒生有過不少鬥爭。如在政治上也是學術上的鬥爭，有關於“改正朔，易服色制度”的問題的爭論。自從陰陽五行說流行後，帝王代興，就認爲應五德之“運”的。秦始皇既併天下而帝，就說以水德代周的火德，把黃河更名曰德水。漢高祖初起時制造了個赤帝子斬白帝子的鬼話來騙人，軍隊旗幟用赤色。可是後來又自以爲獲水德之瑞，代周而興，把秦除開。明習歷法的張蒼也說漢是水德。少年得志的儒生賈誼在文帝時提出“改正朔，易服色”問題，主張“色上黃”，也就是說漢是土

德。又有個魯人公孫臣，上書說：“推終始傳，則漢當土德。”但是在文帝議以賈誼任公卿之位時，周勃、灌嬰、張相如、馮敬等權要都不贊成，毀謗賈誼：“年少初學，專欲擅權，紛亂諸事。”（漢書賈誼傳），誼就被貶為長沙王太傅。公孫臣的提議，也遭主張水德的丞相張蒼的反對，沒有實行。（史記封禪書）另一件學術鬥爭是詩博士轅固在景帝時跟道家黃生辯論湯武革命問題。黃生說：“湯武非受命，乃弑也。冠雖敝必加於首，履雖新必關於足。何者，上下之分也。”轅固說：“必若所云，是高帝代秦即天子之位，非耶？”景帝沒法判斷，只好叫他們不要爭論，說：“食肉不食馬肝，（史記正義引論衡謂馬肝氣熱而毒盛）不為不知味。言學者無言湯武受命，不為愚。”轅固又跟好老子書的竇太后也爭論過。轅固批評老子書是“家人言”，竇太后罵轅固所讀的書是犯罪的書。罰他到野猪圈裏去讓野猪咬死他。好在景帝送給他一把利刀子，把野猪刺死。（史記儒林傳）由此可見儒生們跟別派是有鬥爭的。

儒生跟別派鬥爭的方法大概有兩種：一方面極力抬高自己，宣揚自己；另一方面汲取別家的學說加進自己的學說裏去。

自我宣揚的一種，就是把儒家的祖師孔子的地位極力抬高，抬高孔子就是抬高儒家。在孔子當時，他的學生已替他宣傳，如子貢說：“固天縱之將聖，又多能也。”（論語子罕）孟子更引用了宰我、子貢、有若的話，認為“出乎其類，拔乎其萃，自有生民以來未有盛於孔子也！”（孟子公孫丑上）中庸作者對孔子的頌贊，更把孔子說成是一位通天教主。“仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。譬如天地之无不持載，无不覆幬；譬如四時之錯行，如日月之代明，萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化；此天地之所以為大也。……是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車

所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者莫不尊親，故曰配天。”中庸是秦統一天下以後儒生所作。到了漢代，儒生說孔子是素王，爲漢制法。淮南子主術訓說：“孔子之通，智過於萇弘，勇服於孟賁，足躡郊菟，力招城關，能亦多矣。……專行教道，以成素王。”董仲舒說：“孔子作春秋，先正王而系萬事，見素王之文焉。”（漢書董仲舒傳）不少緯書就在這樣宣傳氣氛中造出來的。例如何休在公羊傳解詁注“西狩獲麟”說：“夫子素案圖錄，知庶聖劉季當代周。見薪采者獲麟，知爲其出，何者？麟者木精，薪采者庶人燃火之意。此赤帝將代周居其位。故麟爲薪采者所執。西狩獲之者，從東方王於西也，東卯西金象也。言獲者兵戈文也。言漢姓卯金刀以兵得天下。”又說：“得麟之後，天下血，書魯端門曰：‘趨作法！孔聖沒。周姬亡，彗東出。秦政起，胡破術，書記散，孔不絕。’子夏明日往視之，血書飛爲赤鳥，化爲白書，署曰‘演孔圖’。中有作圖制法之狀。孔子仰推天命，俯察時變，却觀未來，豫解無窮，知漢當繼大亂之後，故作撥亂之法以授之。”這就是春秋緯演孔圖。（徐彥疏）這些話看來很可笑，而儒生爲了宣傳，不惜幹這種可笑的事以騙人。說孔子能預知未來（史記仲尼弟子列傳記孔子預知商瞿年四十後有五子），說孔子“成六藝”，說孔子作易傳，都是儒生的宣傳。

繫辭裏有不少爲周易宣傳的話，如：

易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；原始反終，故知死生之說。精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。

與天地相似，故不違；知周乎萬物而道濟天下，故不過；旁行而不流，樂天知命，故不憂；安土敦乎仁，故能愛；範圍天地

之化而不過，曲成萬物而不遺；通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體。

夫易、廣矣大矣！以言乎遠則不御，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣！

是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣！顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣！

子曰：知變化之道者其知神之所爲乎。易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。

夫易，聖人之所以極深而研幾也：唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。

夫易彰往而察來，而微顯闡幽。開而當名，辨物正言，斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大；其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱。因貳以濟民行，以明失得之報。

易之爲書也，廣大悉備！有天道焉，有人道焉，有地道焉。說易廣大悉備，包含有天道、人道、地道，如果從易本文來說，當然不對；如果就儒家的引申發揮，讀易的心得體會作出解釋來說，也未嘗不可以給它這樣的贊語。因爲他們讀易的方法，不是根據原文的意義，而是“引而伸之，觸類而長之。”這樣就可以無中生有，要怎樣說就怎樣說。彖、象二傳已經作出剛柔爻位說來鞏固階級制度的統治，有天道和人道的道理；在漢代儒生看來，這還是遠遠不夠的，他們認爲易是“聖人之所以極深而研幾”的。是最神妙的，什麼天文、地理、幽明之故、死生之說、鬼神之情狀，應有盡有，總之，是“曲成萬物而不遺”，“神无方而易无體”。人所能闡發的只是所知

的一部分，還有好些沒能够研究出來。這是儒生給易宣傳的用意，把易極端誇大了，藉以壓倒敵對學派，戰勝敵對學派。

當時和儒家對立的是黃老學派。陰陽五行說，本來是子思、孟軻所創，而鄒衍推廣這個學說，也歸本於“仁義節儉，君臣上下六親之施，”（史記孟荀列傳）儒家和陰陽五行家，其來源、其宗旨，原是相同的。漢代儒家董仲舒大量地採用陰陽五行說，却又是合流了。只有黃老派和儒家對峙，彼此競爭。但像黃生那樣以湯武革命為弑君，倒是正名定分思想，和儒家沒有兩樣。可見兩家學說互相影響，互相吸收。司馬談受易於楊何，而又習道於黃子，正是思想合流的現象。易傳中如彖傳說乾道統天，為萬物創始生長的根源，已採納了道家之說，而繫辭以道家學說來說易，尤為明顯。道家思想的特色，在於以“道”為宇宙構成的總原理，反對有意志的天命；道家又認識到事物矛盾變化的道理。這種矛盾變化，是客觀規律，不受人的主觀意志的支配。這是道家思想的進步的地方。在繫辭裏也有類似的理論。如：

一陰一陽之謂道。

形而上者謂之道，形而下者謂之器。化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而錯之天下之民謂之事業。

易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。

易與天地準，故能彌綸天地之道。

夫易，開物成務，冒天下之道，如斯而已矣。

天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。

是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日

月運行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。

夫乾、其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤、其靜也翕，其動也辟，是以廣生焉。廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。

這裏顯出作者認為有一種形而上的道，是天地萬物所遵循的規律，也是天下事物所遵循的法則。一切事物的發展，有互相對立的兩面，而又彼此互相依存的。天地、乾坤、日月、寒暑、剛柔、動靜、翕辟、男女、貴賤等，都是對立而統一的。事物由這種對立矛盾而發生變化。事物的變化，因而又有發展。

天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生。

富有之謂大業，日新之謂盛德。生生之謂易。

天地之大德曰生。

天地的作用在於能化生萬物，所以人要體會這生生的道理進行創造，日新其德。故說：“化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民謂之事業。”易就是說明這生生之道的。繫辭傳強調事業的創造性，說“富有之謂大業”，“舉而措之天下之民謂之事業”，“可久則賢人之德，可大則賢人之業”，“盛德大業至矣哉！”而所謂“夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已矣。”也是指創造事業說。在這裏，繫辭對於易道的發揮，比道家又前進了一大步。道家如老子只認識到事物是有矛盾變化的，有一些樸素辯證法思想，而就他整個思想體系來說，仍是唯心主義的，是消極避世的。他的社會歷史觀，則是向後看的，反動的，他主張“小國寡民”，更是大開歷史倒車。繫辭傳作者們一面吸收道家的學說的精華，一面又揚棄其消極因素，用儒家的觀點來發揮易理，根據“天地之大德曰生”，認為

“生生之謂易”，主張人要創造大業，日新其德。這的確可以壓倒道家，戰勝道家。漢代經過六十多年的休養生息，積累了豐厚的財富，到了武帝，就可以大展鴻圖了。儒家的改制作樂的帝王之道，很合他的脾胃，對道家的清靜無為的政治理想已不感興趣。武帝是好大喜功的人，很想大幹一下，竇太后死了之後，就詔舉賢良文學之士。天人三策，很可以見到他是要文采而不要質朴的。故董仲舒提出“更化”、“改制”，以六藝之科、孔子之術來統一學術文化時，馬上得到采納，從此就獨尊儒學，罷黜百家。繫辭傳強調“盛德大業”，也是這個時代思想的反映。

繫辭有“以制器者尚其象”的話，又有一段列舉包羲、神農、堯、舜觀象制器的事實，顧頤剛先生論易繫辭傳中觀象制器的故事一文^①用世本、淮南子、史記來比較，都沒有這種說法，認為它寫於說卦之後，由京房等把它插進繫辭傳的。其偽作的意義有三：“其一，是要抬高易的地位，擴大易的效用；其二，是要拉攏神農、黃帝、堯、舜入易的範圍；其三，是要破壞舊五帝說而建立新五帝說。”頭兩點，都出於經師為周易作宣傳的動機，抬高周易的地位也就是抬高經師自己。顧先生這個論斷是確切的。

說卦、序卦、雜卦的後出

史記孔子世家說：

孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言。

這話是否說孔子序易傳？抑或“序”指序卦呢？史記的話不清楚。但至少沒有說孔子作易傳，只說“序”次，到了班固作漢書，在藝文

① 古史辨第三冊上編。

志裏就說：“孔氏爲之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。”史記沒說作，也沒說十篇。揚雄法言問神說：“或曰：易損其一也。雖慙知缺焉。”是揚雄當時有易傳十篇的傳說，但缺了一篇，可見十篇之數還沒有湊足。這一篇後來就添上了。王充論衡正說篇說：

孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸易、禮、尚書各一篇，奏之。宣帝下示博士，然後易、禮、尚書各益一篇。

這是那一篇呢？隋書經籍志說：

及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇。後河內女子得之。

所謂三篇，指說卦、序卦、雜卦，本合爲一篇，嚴可均唐石經校文說：“不數序卦、雜卦者，統於說卦。”是則說卦以下三篇爲後出之作可知。歐陽修就繫辭有八卦由河圖出和包義作兩說，又說卦言卦出於蓍，三說不同，斷說卦、雜卦是筮人之占書。葉適謂繫辭、文言、序卦，“文義復重，淺深失中。”非孔子作。（習學記言）戴震謂“說卦分之爲序卦、雜卦，故三篇詞指不類孔子之言。或經師所記孔門餘論，或別有所傳述，博士集而讀之，遂一歸孔子，謂之十翼矣”。（周易補注目錄後語）康有爲則謂史記之文，“說卦”二字爲後人竄入，而序卦、雜卦又出劉歆所僞。在所著新學僞經考、孔子改制考屢次提到，他說：

說卦：“帝出乎‘震’，齊乎‘巽’，相見乎‘離’，致役乎‘坤’，說言乎‘兌’，戰乎‘乾’，勞乎‘坎’，成言乎‘艮’。”又曰：“‘震’，東方也；‘離’也者，南方之卦也；‘兌’，正秋也；‘坎’，正北方之卦也。”與焦、京卦氣圖合。蓋宣帝時說易者附之入經，田何、丁寬之傳無之也。史遷不知焦、京，必無之。此二字（按指“說卦”）不知何時竄入。至序卦、雜卦所出尤後，史記不著，蓋出

劉歆之所僞，故其辭閃爍隱約，於藝文志著序卦，於儒林傳不著而以“十篇”二字總括其間。（新學僞經考卷二史記經說足說僞經考）

照我看，說卦以下三篇，實晚出之作。說卦的八卦方位說，有兩種：一種是：“震”、東，“兌”、西，“離”、南，“坎”、北，“乾”、西北，“坤”、西南，“艮”、東北，“巽”、東南。這是宋儒“圖書派”所謂文王后天圖所從出。還有一種是：“天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火（不）相射：八卦相錯。數往者順，知來者逆，是故易逆數也。”所謂“天地定位”，即上天下地，“乾”在北而南面，“坤”在南而北面，也就是以“乾”為主，君位。“坎”是順承天的。“數往者順”，是順天而行，向左旋，而成“兌”居西北，“離”、正西，“震”居西南的位置；“知來者逆”，是逆天而行，向右行，而成“巽”、東北，“坎”正東，“艮”、東南的位置，這是所謂包羲先天圖的根據。這兩說的來源當不相同，“震”東，“兌”西，“離”南，“坎”北之圖，是根據五行家之說而變化的，五行：木東，金西，火南，水北，而土居中央，八卦沒有中央，當因“坤”卦辭有“利西南得朋，東北喪朋”的話，因把“坤”放在西南。至於“天地定位”的位置，則出於筮占家本來的說法。兩說不同，而並見於說卦，蓋說卦也是編集而成。焦贛、京房的卦氣圖，又和這兩說不一樣，卦氣圖以六十四卦分直一年的節氣。這是以卦和曆法配合而作出的新易說。其來源則以呂氏春秋十二紀為根據。大戴禮記夏小正，禮記月令，淮南子時則訓，以及春秋繁露言陰陽五行各篇，都是一個來源。在漢武帝定太初曆之後，易學家就以卦來配曆法，因而有卦氣、七十二候之說。易緯各書常說到這些卦候，後出無疑。漢書律曆志載劉歆的三統曆，就採用了易占來談曆法。京房是以易談曆法的一個著名人物。說卦的八卦方位兩說，雖不一定出於京

房，其說也未必和卦氣圖相同，但和京房這一派易學家一定有關，其時代也相近，這京房是焦贛弟子，元帝時人，不是楊何弟子做大中大夫那個京房。論衡記河內女子發老屋得逸易一篇，當出於京房這一派易學家要加進說卦而造出來的鬼話。至於史記孔子世家的“說卦”二字，或者不是後人竄入，原文不是指說卦傳，應讀作：“序彖，繫象，說卦，文言。”意為序繫象、象二傳，用以解說卦爻，而文其言。文言即“其辭文”之意。司馬遷只見彖、象二傳，“繫”是動詞和序義類，不是指繫辭傳。“說卦”、“文言”也不是傳名。

說卦傳分前後兩部，而都是編集而成。前半兩種八卦方位說，有舊有新；其他“聖人作易”兩條，“雷以動之”和“神也者”兩條，輯錄經師口傳之說為繫辭所未收的，也有新舊。“聖人作易”列於篇首，為舊說，把著筮、陰陽、剛柔、卦爻、道德性命、天道、地道、人道概括出來，簡明扼要。後兩條說八卦的意義和關係，是新說，作為後半分說卦象、卦德的導言或總論。後半部編集有關八卦的德、象各說而加以整理。前四條合說，後八條分說。這些卦德說、卦象說，從左傳的易筮起，易筮者和易學家逐漸增加的，說卦傳作了一次總結。在這次總結以後，凡說卦象的都以說卦為根據。但是荀爽九家還續有增添，見於經典釋文的說卦傳末。可見說卦的卦象還不能滿足說易的要求，又可見卦象說的產生，原是出於說易的人的造說。虞翻等漢魏易學家專從這方面輾轉尋究，說得很像十分圓通，其實穿鑿附會，所以王弼注易把它拋棄。他批評“象數派”說：“互體不足，遂及卦變，變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。”（周易略例明象）“互體”、“卦變”，是這一派易學的新說。所謂“互體”，是把一卦六爻中的二至四、三至五交互而成另外兩個卦，是一卦的組成，不只內外兩卦，而是上一、下一、中二，共成四個卦了。繫辭

傳的觀象制器說，有的是就互體說來說的，例如“重門擊柝以待暴客，蓋取諸‘豫’。”“豫”卦是下“坤”、上“震”，其二至四爻爲“艮”，三至五爻爲“坎”。京房、荀爽等九家易說：

豫，下有“艮”象，從外示之，“震”復爲“艮”，兩“艮”對合，重門之象也。（說卦：‘艮’爲門闕。）柝者，兩木兩擊以行夜也。“艮”爲手，爲小木，又爲持；“震”爲足，又爲木，爲行；“坤”爲夜：即手持二木夜行擊柝之象也。“坎”爲盜暴，水暴長無常，故以待暴客。既有不虞之備，故取諸豫矣。（李鼎祚周易集解）

“卦變”是把一卦中的兩個爻調換位置。如觀象制器的“斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。”益是下“震”上“巽”，其“互體”爲“坤”和“艮”。把初九和六四調換則成否，下“坤”上“乾”。“卦變”也是把一卦變爲四卦來說解。虞翻說：

否，四之初也。“巽”爲木，爲入；“艮”爲手；“乾”爲金：手持金以入木，故斲木爲耜。“艮”爲小木，手以撓之，故揉木爲耒。“坤”爲田；“巽”爲股進退；“震”足動耜，“艮”手持耒，進退田中，耕之象也。

照這樣說，真是“巧愈彌甚”。這是經師們的新說，前此是沒有的。經師解易，愈說愈新，愈說愈奇。但這種新說，只能說附會得“巧”，却沒有思想意義。

序卦和雜卦，從內容說，都是解釋卦義，是文字訓詁。訓詁，漢儒所擅長，故最後他們就卦名的意義作一次總結。不過序卦和雜卦所用的方法不同：序卦就卦的次序設法連貫起來，用的是縱貫法；雜卦錯雜各卦，用押韻方式，象歌訣一樣，便於記誦，是錯綜法。說卦名的意義，在左傳和彖傳、象傳也說到，如師、衆，比、入（或

輔)，屯、固、需、須、豫、樂、坎、險、乾、健、坤、順、頤、養、離、麗、咸、感、蹇、難、夬、決、姤、遇、萃、聚、艮、止、漸、進、豐、大、兌、說(悅)等，都已有訓解，不過序卦和雜卦說的更集中更全面而已。卦義同於卦德，只是卦德只就八卦說，德，言其性質，可以以卦德作為卦的代名，如蒙、象：“山下有險”，以險代“坎”，“險而止”，以止代“艮”；豫 象：“順以動，豫”，以順代“坤”，以動代“震”。卦義則說六十四卦的意義，意義的解釋有時不同，也不能用來代替卦名。

漢代經師對卦義訓釋必多分歧，就序卦和雜卦所說，同的少而不同的多，可見聚訟的一斑。試把(甲)象傳、(乙)序卦、(丙)雜卦對卦義的解釋的異同，略舉幾個卦比較一下：

屯：(甲)難。(乙)盈；物之始生。(丙)見而不失其居。

蒙：(甲)養。(乙)物之穉。(丙)雜而著。

需：(甲)須。(乙)飲食之道，養。(丙)不進。

明夷：(甲)明入地中。(乙)夷，傷也。(丙)誅也。

睽：(甲)不同。(乙)乖。(丙)外。

蠱：(乙)事。(丙)飭。

臨：(乙)大。(丙)與。

賁：(乙)飾。(丙)无色。

剝：(乙)盡。(丙)爛。

正由於說解分歧，故有總結劃一之必要。但漢儒重師承和家法，不敢違背，也不肯相讓，故序卦和雜卦的作者，各立門戶，而並存於易傳。宣帝時立於學官的，有施讐、孟喜、梁丘賀三家，各有傳授。假如說說卦是孟喜一家的京房所編，則序卦和雜卦，或者是施讐、梁丘賀兩家的後學所作吧。(？)

易卦的次序，是否像序卦所說呢？為傳作注的韓康伯首先就不

贊成。他說：“序卦之所明，非易之緼也。”孔穎達正義說：“今驗六十四卦，二二相耦，非覆卽變。覆者，表裏視之遂成兩卦。屯、蒙、需、訟、師、比之類是也。變者，反覆唯成一卦，則變以對之。乾、坤、坎、離、大過、頤、中孚、小過之類是也。”孔穎達雖相信孔子作易傳，但在事實面前，他也不敢曲解。如明白它是爲總結卦義而作，卦序不過是使之貫連起來，和雜卦之用協韻法相同，那就可以理解了。它所說的卦義，有採用彖傳的，如：師，衆也；謙是盈之反；蠱者事也；嗑者合也；賁者飾也；頤者養也；離者麗也。等等，都同。咸卦有夫婦之義，則始於荀子大略篇，彖傳承其說，到序卦更說得詳細吧了。

把六十四卦排列次序，始於焦贛、京房。後漢書律曆志載文帝使韋玄成等問律於京房，房自言受學於焦延壽（贛），房說：夫“十二律之變至於六十，猶八卦之變至於六十四也。必據作易，紀陽氣之初以爲律法，建日至冬至之聲，……”漢書律曆志更推原於太初曆，落下閔運算轉曆，謂：“夫律陰陽九六，爻象所以出也。”劉歆三統曆，以筮策推算。新唐書曆志載僧一行的曆議，其卦議說：“十二月卦，出於孟氏（喜）章句，其說易本於氣，而後以人事明之。京氏（房）又以卦爻配期之日，坎、離、震、兌，其用事自分至之首，皆得八十分日之七十三，頤、晉、井、大畜，皆五日十四分，餘皆六日七分。止於占災貴與吉凶善敗之事。”新舊唐書的律曆志都載有二十四節的卦候表，當本於孟喜易章句、易緯等書，卽焦、京的卦氣說。每個節氣分初、次、末三候，以始卦、中卦、終卦來配合，起於冬至，終於大雪，每個節氣，先以四正卦的六爻配：冬至至驚蟄爲坎，春分至芒種爲震，夏至至白露爲離，秋分至大雪爲兌。每個節氣的始、中、終三卦如：

冬至：中孚、復、屯（內卦）。

小寒：屯（外卦）、謙、睽。

大寒：升、臨、小過（內卦）。

立春：小過（外卦）、蒙、益。

這是另一種序卦，其卦序雖不同，而排列卦次成序則一，卦氣說在太初曆之後，用以占災變。序卦傳又在其後，意在明卦義。

簡短的結論

春秋是奴隸制逐漸瓦解轉向封建制社會的時代。人的價值有了新的認識，人的地位抬高了，神的權威低落了。周易的神聖外衣被剝除，人們不把它當占筮書看而當作理論書讀，孔子到荀子儒家者說，引用周易，發揮他們的修養思想。周易逐漸為儒家所重視，但還沒有給它作傳。戰國時陰陽五行說興起，於是有人用陰陽剛柔說來說解周易，戰國時有陰陽說一篇，當是最早的易傳，也是後來的易傳根源。至於似說卦而異的卦下易經，當是抄錄左傳中有關卦象、卦義的話。這兩篇是易傳萌芽期的作品。彖傳和象傳是秦漢間儒生作的，彖傳把剛柔說、天道觀和人事觀結合起來解易，大象是儒生讀易心得，着重發揮儒家的政治、修養思想。彖傳和大象當是在秦火之後儒生不滿於始皇統治而作。小象繼承了彖傳的剛柔說，但說解不精，當是漢初儒生為維護封建統治而作。從漢初到西漢中葉，儒生和道家爭地位，於是有不少儒生為孔子宣傳，傳易的經師則為易宣傳。宣傳方法，一則極力推崇周易所包含的道理“廣大悉備”；一則採取道家所說宇宙萬物構成的原理引用到周易來，並且揚棄了道家關於社會人生的看法的消極成分，加進“生生

之謂易”的積極精神。繫辭和文言是經師爲易作宣傳的口傳語錄的輯集。易傳末三篇，是西漢後期宣、元間經師所作，託言河內女子發老屋得到的，實則是一些易說的總結：說卦主要是總結有關八卦卦象之說，序卦、雜卦則總結六十四卦的卦義。

易傳並不傳經，因爲作者們的目的在於借易以發揮儒家的倫理思想，是易義的引申擴展，而不是注釋。它是封建社會儒家的哲學著作，和原來反映奴隸社會生活的筮占紀實相距很遠。然而它的價值就在有哲學思想，如說明宇宙萬物構成的原理，它具有事物矛盾對立發展變化的樸素的辯證思想。

1963年3月5日華南師院

談易傳大象的體例

易傳的象傳分兩部分，前一部分解釋周易的卦辭，後一部分解釋爻辭，一般叫前者爲“大象”，後者爲“小象”。易傳的象傳在象傳之前，象傳是解釋卦辭的，它的精神貫注到整個卦、爻辭，不過它的重點放在卦辭，逐句解釋，不解爻辭；象傳的重點放在爻辭，每爻都有解釋，而於卦辭則不解釋，只根據卦辭的內容，作“讀後感”的體會，闡發儒家的政治哲學和人生哲學。

象、象的意義，據繫辭傳的解釋，易就是象，易的根本道理是從物象來的。“易者象也；象也者像也。”“聖人有以見天下之赜（複雜幽深的事理），而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。”“聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。是故吉凶者失得之象也；悔吝者憂虞之象也；變化者進退之象也；剛柔者晝夜之象也。”易傳認爲易的根本道理在於象。象傳作者自以爲能够發明易的根本道理，或者專從象解釋，故名爲“象”。換言之，象傳就等於易傳了。而“象”呢，繫辭說：“象者言乎象者也。”“象”同樣是講象的。不過繫辭作者把“象”和“爻”對言：“象者言乎象者也，爻者言乎變者也”；“八卦以象告，爻象以情言”。所謂象、爻，即現在所謂卦辭、爻辭。“象”也叫“象辭”，“知者觀其‘象辭’，則思過半矣”。象傳是解釋象即卦辭的。象傳先於象傳，因卦辭已由象傳解釋過了，象傳就沒有再解釋的必要。而且象傳有抄襲象傳的痕迹，如坤象言“坤厚載物，德合無疆”，象言“君子以厚德載物”。師象言“師，衆也；貞，正

也；能以衆正，可以王矣”，象言“君子以容民畜衆”。否象言“內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子，小人道長，君子道消也”，象言“君子以儉德避難，不可榮以祿”。等是。不必枚舉。而最顯明的，震卦辭：“震來虩虩。笑言啞啞。”象傳解初九爻辭，全抄彖傳。不知初九爻辭於兩句之中多了一個“後”字，謂先“虩虩”而“後”“啞啞”，其中有變化過程，和卦辭兩者並列的不同。象傳作者沒有細玩爻辭之義，照抄彖傳，是讀書不夠細心之過，而抄襲痕迹顯然。

大象有沒有著作體例呢？它的體例是怎樣的呢？可以說，它是有體例的，它的體例，由下列兩種公式構成：

(一)式：卦象(+)卦名(+)卦義(作者的體會，發揮義理。)

例如：雲雷，屯。君子以經綸。

山下出泉，蒙。君子以果行育德。

(二)式：卦象和卦德(+)卦義。

例如：天行健。君子以自強不息。

第(二)式不標卦名，或者以卦名當卦德用，如：

地勢坤。君子以厚德載物。

這個“坤”字不是卦名，而是卦德，坤，順也（說卦傳）。是說，地的勢位是要柔順的，即彖傳所謂“乃順承天”之意。王弼注：“地形不順，其勢順。”“地勢坤”和“天行健”體例相同。乾象爲天，天道運行永遠不會停止的，故乾的卦德是強健。坤象爲地，地的勢位，“乃順承天”的，故坤的卦德是柔順。不言順而言“坤”，坤的古義同於順。釋文：“坤，本又作𡿨。”王引之據說文，謂“乾坤字正當作坤，其作𡿨者，乃是借用川字。古坤、川之聲並與順相近。坤卽是順。”（經義述聞）

不過象傳跟彖傳有一點不同，象傳喜歡言卦象，彖傳喜歡言卦德。象傳用卦德來做說解，如上舉的乾坤二傳的不多，大多數用卦

象，這也是它所以名為象傳之意。彖傳則比較多說卦德，雖則也用卦象。例如：

蒙：山（艮）中有險（坎），險而止（艮），蒙。

恆：雷（震）風（巽）相與，巽而動（震）。

訟：上剛（乾）下險（坎），險而健（乾），訟。

解：解險（坎）以動（震），動而免乎險，解。

彖傳有時用解釋詞義的方法，這是象傳所沒有的。例如：

需：需，須也。險（坎）在前也。剛健（乾）而不陷（坎），其義不困窮矣。

比：比，輔也，下順從（坎）也。

蹇：蹇，難也。險（坎上）在前也。見險而能止（艮下），知矣哉！

夬：夬，決也，剛決柔也（乾下兌上，全卦只有一個陰爻在上）。

健（乾）而說（兌），決而和。

知道彖傳和象傳所用以解釋卦辭的方法的異同，然後明白大象的體例。彖兼說卦象和卦德，而着重卦德和詞義；象多數說卦象，有時也用卦德。

大象分為前後兩部：

前部：卦象的關係；標出卦名。或卦象和卦德的結合，不標卦名（或以卦名表示卦德）。

後部：卦義——從卦象或卦名詞義引伸出政治、修養的道理。

後一部分，內容不外發揮儒家的政治哲學和人生哲學，但它的引伸發揮，也有一定的法則的。孔穎達於小畜象傳的正義說：

凡大象君子所取之義，或取二卦之象而法之者，若“地中有水，師。君子以容民畜衆”，取卦象包容之義。若履卦象云“上天下澤，履。君子以辨上下”，取上下尊卑之義。如此之

類，皆取二象，君子法以爲行也。

或直取卦名，因其卦義所有，君子法之，須合卦義行事者。

若訟卦云“君子以作事謀始”，防其所訟之源，不取“天與水違行”之象。

它的法則是：一、取一個卦所構成的下上兩個卦的卦象的關係來引伸發揮的。如泰卦是乾下坤上，象說：“天地交，泰。後以裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。”否卦是坤下乾上，象說：“天地不交，否。君子以儉德辟難，不可榮以祿。”這是從上下二卦之象交不交以推演其義的。二、不取卦象而從卦名的詞義引伸發揮。如：大畜，“天在山中，大畜。君子以多識前言往行以畜其德”，取義於蓄積。遯，“天下有山，遯。君子以遠小人，不惡而嚴”。象傳重象，凡能從象取義的，它就從卦象來生發；卦象找不出它的關係來，就從卦名的詞義來引伸。——這也可以說明後部“君子法以爲行”的，承前部卦象和卦名來。

但取義於卦象和卦名，還不能完全說明大象後半“君子法以爲行”的道理的根據。比方，“雲上於天，需。君子以飲食宴樂”。需的卦象是“乾”天在下，坎水在上。孔氏正義說：“不言‘天上有雲’，而言‘雲上於天’者，若是天上有雲，無以見欲雨之義，故云‘雲上於天’，是天之欲雨，待時而落，所以明‘需’。”這只能說明需義爲待，何以有“飲食宴樂”呢？需九五有“需於酒食，貞吉”的話，是不是斷章取義呢？似無這樣的例子。我疑“雲上於天”有時雨將降之意，而“需”從雨，義爲濡濕，農民待雨之時降，下雨潤澤莊稼，則豐收，故有飲食豐足之樂，故說“飲食宴樂”。這樣說，是把卦象和卦名聯系起來。但這樣聯系，是要繞些彎的，由雲而雨而豐收，要用推展的聯想的方法。在卦象和卦名上找不出卦義來。又如訟象：“天與水

違行，訟。君子以作事謀始。”“作事謀始”和卦象卦名沒有關係。王弼給找出根源來，他引孔子的話：“聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！”說：“無訟在於謀始，謀始在於作制。”這說明象傳用聯想法，由“訟”而想到孔子的話，推展到“作事謀始”，防患於未然。我們可以說，象傳發揮義理的第三種方法，是觸類旁通，聯想、推論。

所謂大象的體例，約如上述。但這只是就大象本身來分析，至於大象所說的是否符合周易原來的意思，暫不討論。

近讀劉操南同志的周易大象例說（光明日報1962,10,12,哲學363期），他對於大象的體例提出新的看法。他把大象分爲“釋體”、“命卦”和“設辭”三部分。（一）關於“釋體”的體例：（甲）如卦象上下異體的，就表明上體的德性，用“下出”、“上於”等辭來說明它們的關係。例如蒙（坎下艮上），象曰：“山下出泉”。（乙）如卦象上下同體（原文作“異體”，誤），就只需表明一體的德性，同時又闡發它的雙重的意思。例如，在乾卦喚做“天行”，在坤卦喚做“地勢”，在坎卦喚做“水洊至”，在離卦喚做“明兩作”。他認爲“釋體”與下邊“命卦”都不相連成辭。過去讀乾的大象“天行健”是錯誤的。應讀作“天行。乾”，而不應作“天行健”。（二）“命卦”的體例是就卦名重說一遍，沒有“互文”或“雜綴他文”聯系起來說的。因此他認爲“天行健”的“健”應作“乾”。（三）“設辭”是較爲靈活的。大概是：取卦之象，擬其形容，象其物誼（按：如根據繫辭，應作“宜”）而爲之辭的。釋體和設辭的內在邏輯性，由於各人的體會不同，解釋也就不同。

劉同志把乾的大象讀作：

天行。乾，君子以自強不息。

這是根據他的體例說作出來的。這個說法頗爲大膽。一是打破傳

統的“天行健”的讀法；二是勇於改易原文，以為“健”是“乾”之誤。他的根據是，凡大象一定有命卦，命卦就卦名重說，沒有“互文”，也不“雜綴他文”。凡是不合這個體例的，就是原文的錯誤，所以說“健”是“乾”之誤；而於无妄的大象“物與无妄”，說：“‘物與’二字疑衍。”這是劉同志自己作出來的體例，而強大象以就已。這不是具體分析，而是硬給大象套框框。

第一，象傳雖以卦象作解釋，但也參用卦德，正如彖傳用卦德也用卦象一樣。它們的方法相當靈活，雖有偏重，並不固執。大象說象，用“下出”、“上於”、“中有”、“在中”、“與”、“无”等來說明，也是靈活的說法。作者讀易的心得體會，就每卦作出的義理，“法以為行”的儒家哲學，或本之卦象，或就卦名發揮，或憑聯想推論，也是靈活的。他不拘守一格，其實也沒有拘守一格的可能。彖傳如此，序卦傳也如此，文言、繫辭，匯集衆說，不定一解，象傳雖然公式化，但它也沒有完全照劉同志所說的體例。“天行健”，健是卦德，不標卦名。沒有理由把“健”改為“乾”。“君子以自強不息”，正是從“健”義發揮的。如改“健”為“乾”，則“自強不息”的話就無根。

第二，“天行健”，意思貫連，句法完整。“地勢坤”，坤只能作順解，方是一個意義完足的句子。若作“天行”、“地勢”斷句，就不成辭。“水洊至，習坎”，“明兩作，離”，和“雲、雷，屯”，“山下出泉，蒙”等，都是意義完足的。截“天行”、“地勢”為句，試問天怎樣行？地勢是怎樣的？意不明，句不整。“地勢坤”跟“天行健”句法相同，借坤為順，坤不是卦名。這和“水洊至，習坎”，“明兩作，離”，不同說法，不能引以為比，以為坤是卦名，而健是錯字。擅改原文以就已例，是不對的，而辭意句法又不完足，如何可以把它併歸一格？故易傳的長處在於靈活，而劉同志作出的體例，病在執一。

第三，所謂“命卦”，就是卦名。卦名在周易有兩個方式：一是有獨立標題的，如“乾。元亨。利貞”，“需。有孚。光亨。貞吉”之類是；二，沒有獨立標題的，如“否之匪人，不利君子貞”，“同人于野。亨”，“艮其背不獲其身，行其庭不見其人”是。易的卦名，原來就是各卦的卦畫，後人爲稱謂方便起見，就利用獨立標題以爲名；在沒有獨立標題的，就截取卦辭頭一句的頭一二字爲卦名。這種卦名也還沒有完全統一，如坎卦，象傳仍稱“習坎”，不說“坎”，易緯稽覽圖，“坎”和“習坎”兩名並見。可見“習坎”一名，從象、象二傳到漢代仍然沿用，雖則省稱爲“坎”早就通行。大象所謂“山下出泉，蒙”，和今易在卦畫之下注上“坎下艮上”相類，不過把卦名換爲卦象，說明卦由兩個卦構成，一下一上，用卦象表示它們的關係。然後把這兩卦構成一卦的卦名標出，這卦名是承卦象而來。蒙的卦畫是三和三，這兩卦構成一卦，卦畫是卦名，而蒙原是卦辭的一部分，是卦、爻辭的獨立標題。象傳先出卦象，後標卦名，跟易先出卦畫，後注兩卦的下上，其用意沒有兩樣，只是說法不同罷了。總之，大象的卦名是承上卦象來。這是它的前一部分。後一部分，作者從卦象和卦名體會出一種道理，故卦名應連上而不連下。例如：

天行健。——君子以自強不息。

山下出泉，蒙。——君子以果行育德。

水洊至，習坎。——君子以常德行，習教事。

天下雷行，物與无妄。——先王以茂對時，育萬物。

這是大象構成的四個方式。論組織結構，分爲前後兩部。後部，君子或先王“法以爲行”的義理發揮，是作者讀易的心得體會。前部，說明卦象表示出來的德性，或卦象之間的關係；然後標出卦名，或不標。蒙和習坎，是標卦名的；乾和无妄，是不標的。无妄雖是卦

名，但它的意義跟“地勢坤”相類，借卦名以表示一種意義，形似卦名，而實際不是。“物與无妄”，王注：“與，辭也，猶皆也。天下雷行，物皆不可以妄也。”是王弼不以“无妄”爲卦名。孔疏：“雷是威恐之聲，今天下雷行，震動萬物，物皆驚肅，无敢虛妄，故云‘天下雷行，物皆无妄’也。”又說：“諸卦之象，直言兩象，卽以卦名結之。今云‘物與无妄’者，欲見萬物皆无妄，故加‘物與’二字也。其餘諸卦，未必萬物皆與卦名同義，故直顯象以卦結之。至如復卦，唯陽氣復，非是萬物皆復。”照爻辭“无妄往”，“无妄行”，說是不要亂動之意；“无妄之災”，“无妄之疾”，无妄猶无端也。“物與无妄”，似應解作萬物都親近或施與那些不亂作非爲的人。故說：“先王以茂對時，育萬物。”對時是時行則行，時止則止之意，卽无妄的注釋。不管怎樣，這“物與无妄”是取其義而不是用其名。故“无妄”不是卦名。懷疑“物與”二字是衍文，由於定出了那麼一個命卦的格式來概括大象，套不進去的只可割掉，這未免作繭自縛了。

1962年11月1日華南師院

附 錄

古代的物占

一 物占的原起

漢書藝文志：

雜占者，紀百事之象，候善惡之徵。

這是一種因物“象”以推善惡之“徵”的數術；與用著龜之占卜，其目的雖同，而方法則異。著龜是因事情之有疑難而求教於“神物”以謀解決的。尚書洪範所謂“汝則有大疑，謀及卜筮”。周易繫辭傳：“定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。”又說：“君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如響。”是因爲有“大疑”，因爲“將有爲”、“將有行”，所以去問。雜占是因事物之特殊顯現，而推究未來之吉凶的。一種是人爲，一種是“天啓”。漢志數術六種，大別起來，天文、曆譜、五行、雜占、形法五種，都是屬於“天啓”的，只有著龜一種是人爲的。從數術言，自以天啓爲重要，而且可以推想，天啓的數術，當比人爲的早。人爲的數術，不過要補天啓的不足罷了。初民社會，禍福是要趨避的，鬼神的意旨是要推究的。要趨吉避凶，要推究神旨，他們用的是兩種方法：一種是用祭祀來奉承，取

悅於神；一種是用巫術來探測神旨。宗教是前一種，數術或巫術是後一種。數術常爲宗教的前身；宗教又常混有數術的成分。

所謂“物占”，就是漢書藝文志數術畧所謂“雜占”之類。雜占以“物象”候吉凶，今改名“物占”（也可以叫“象占”）。“衆占非一，而夢（占）爲大。”夢占是根據物象以占善惡吉凶的。詩經小雅斯干：“吉夢維何？維熊維羆，維虺維蛇。大人占之：維熊維羆，男子之祥；維虺維蛇，女子之祥。”無羊篇：“牧人乃夢：衆維魚矣；旒維旗矣。大人占之：衆維魚矣，實維豐年；旒維旗矣，室家溱溱。”據鄭箋說：“熊羆在山，陽之祥也，故爲生男；虺蛇穴處，陰之祥也，故爲生女。”馬瑞辰釋無羊：“衆當爲蠨之省借；蠨，蝗也。埤雅云：‘陂澤中魚子落處，逢旱日暴，率變飛蝗；若雨水充濡，悉化爲魚。’此詩牧人夢蠨蝗化爲魚，故爲豐年之兆。說文：‘旒，衆也。’旒有衆義，故爲室家溱溱之兆。”（毛詩傳箋通釋十九）由此可見夢占也是以物象爲兆的。

斯干、無羊二詩都說“大人占之”，鄭箋謂“以聖人占夢之法占之”。占夢有法而法出“聖人”。漢志有黃帝長柳占夢、甘德長柳占夢，後世有周公詳夢書，即依託聖人大人之名的占夢書。詩正月：“召彼故老，訊之占夢，子犯占之；簡子之夢，問諸史墨。”（孔疏語）占夢之人，爲“大人”，爲“故老”，爲有學問的人。後代占夢有專家，如甘德是“傳天數”的（史記天官書）。隋書經籍志所載占夢書，有漢京房、魏周宣、梁七錄的師曠占、東方朔占，亦同類，都是善於占驗的著名人物及占夢書。又有竭伽仙人占夢書，竭伽是婆羅門善於天文星占的，著有天文說三十卷。

由這些占夢的記載，可以考見古人對於物象啓示的信仰。

夢占之外，有直接以物象之特殊顯現而推占吉凶的，如書高宗彤日：“高宗彤日，越有雉雉。祖己曰：‘惟先格王正厥事。’”同在殷代，史記殷本紀還記了一件怪事：

太戊立伊陟爲相。亳有祥桑穀共生於朝，一暮大拱。帝太戊懼，問伊陟。伊陟曰：“臣聞妖不勝德，帝之政其有闕與？帝其修德。”太戊從之，而祥桑枯死而去。

這兩件事都表示“妖不勝德”的思想，較爲後起，但因物象以候善惡的信仰是一樣的。

魯史春秋，記災異頗多，與物占有關的有四條：

(一)莊公十有七年冬，多麋。

(二)莊公十有八年秋，有蜮。

(三)莊公二十有九年秋，有蜚。

(四)昭公二十有五年夏，有鸛鵒來巢。

左傳的解釋，是比較合理化的，於“有蜮”、“有蜚”都說“爲災也”。而且還給春秋著作條例加以說明，說：“有蜚，不爲災，亦不書。”（隱元年）又說：“凡物，不爲災，不書。”（莊公二十九年）。於“多麋”沒有解釋，於“鸛鵒來巢”，引師己的話，却說明了古人對物象災異的心理。左傳載：

有鸛鵒來巢，書所無也。師己曰：“異哉！吾聞文武之世童謠有之，曰：‘鸛之鵒之，公出辱之。鸛鵒之羽，公在外野，往饋之馬。鸛鵒踈踈，公在乾侯，徵褰與襦。鸛鵒之巢，遠哉遙遙，禍父喪勞，宋父以驕。鸛鵒鸛鵒，往歌，來哭。’——童謠有是。今鸛鵒來巢，其將及乎？”

這是師己根據童謠，借以諷諫昭公，但物占信仰是很顯明的。童謠之占，是物占之一。

公羊傳對這四件事的記錄，都說是“記異也”。我看公羊氏對於春秋作者的意識的說明，是比較近真的。春秋記災異之事很多，記日食三十六，星孛三，星隕、隕石各一，還有“六鷁退飛”也記下來，這些都顯示出古人對於物象的特殊顯現特別注意，以為這是與他們的生活有很大關係。這是“啓示”、“垂象”，人須隨時隨地留心，趨吉避凶。這種思想的發展，便是漢代的“天人感應說”、“陰陽災異學”。其根源是很古的，是初民社會的重要思想。

或說孔子不語怪力亂神，他的思想是開明的，春秋何以載這些怪事？春秋是否孔子作，暫不討論，據記載，至少有兩件事可以說明孔子的“物象”觀。一、是公羊傳所載“西狩獲麟”的事：“孔子曰：‘孰爲來哉！孰爲來哉！’反袂拭面，涕沾袍。……曰：‘吾道窮矣！’”（公羊哀十四年傳）這或許是一種傳說，但這種傳說也有來源，大概就是二、論語子罕篇所記：“子曰，‘鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣乎！’”我們或許可以反對此種傳說之失實，我們却不能不承認這種物占信仰的普遍。鳳鳥、河圖，孔子以為盛世之祥，衰亂之世就不出現；不出現，則自己要治國平天下的理想就無從實現。麟是吉祥之物，人們應該尊重它，而俗人不識，當一般野獸看待。正如他自己的治世之道沒有人用一樣，故說“吾道窮矣”。他以麟自比，麟的不幸遭遇就是他的影子。

由以上的例，我們可以看到古人的物占思想：

（一）由“物”所顯示的“象”，可以推知未來的善惡吉凶。

（二）推知之法，或由性質，如熊羆兆生男，魍蛇兆育女之類是。

（三）或因變化，如蜥化魚，旄爲旃之類是。

（四）或因怪異，如桑穀生於朝，一暮大拱，飛雉升鼎耳而雊，鸛鵒來巢之類是。

(五)或因災變，如多麋，有蜮，有蜚之類是。

(六)或因事物出現之非時非地，如西狩獲麟是。

(七)或認為祥瑞，如鳳至、圖出是。

二 物占的類別

物占之“物”，有兩種：一為常物，一為“怪”物或神物。左傳宣公三年，王孫滿說：“昔夏之方有德也，遠方圖物，鑄鼎象物，百物而為之備，使民知神姦。”“象物”之“物”，便是神怪、物魅，便是山海經所載的奇禽異獸、蟲魚、神人之類。若不是怪物，便不必“圖”，不必“象”。神姦即指上言之“物”。禮記祭法：“山林川谷丘陵，能出雲，為風雨，見怪物，皆曰神。”山海經即記載“見怪物”的神山神水。五藏山經之物怪，約計有五、六十種，為人所最注意，因為它們出現，或大水，或大旱，或兵或疫，然而也使人安寧或大穰，都認為與人的生命有大關係。例如春秋所記之“蜚”，若是解作“負蠶、草蟲”之小蟲，那便是蝗蟲為災。但在山海經却是一種怪獸。東山經：“太山有獸焉，其狀如牛，白首，一目，蛇尾，其名曰蜚，見則天下大疫。”左傳也常記這些妖異。例如莊十四年，內外蛇鬥：

初，內蛇與外蛇鬥於鄭南門中，內蛇死。六年而厲公入。

公聞之，問於申繻曰：“猶有妖乎？”對曰：“人之所忌，其氣燄以取之。妖由人興也。人無釁焉，妖不自作；人棄常則妖興，故有妖。”

又文十六年：

有蛇自泉宮出，入於國，如先君之數。秋，聲姜薨，毀泉台。

又昭公十九年，“鄭大水，龍門於時門之外洧淵，國人請爲祭焉。”這種龍蛇之妖，當時是很鬧動一時的，所以厲公要請教於申繻，魯人把泉台也毀了，鄭人鬧着向子產要求祭禳妖氣，免致爲禍。漢志雜占家，就有這類書很不少。顯著的如禎祥變怪、人鬼精物六畜變怪、變怪詰咎、執不祥劾鬼物、請官除妖祥，一共有八十二卷。因爲有物怪的思想，故有除妖祥、劾鬼物的方術，這些方術就是後來道教構成的主要成分。

另一種物占，是以常物爲候驗的，例如左傳載晉公子重耳出亡在外的時候，“過衛，衛文公不禮焉。出於五鹿，乞食於野人，野人與之塊，公子怒，欲鞭之，子犯曰：‘天賜也。’稽首受而載之。”（僖公二十三年）又如僖公二十八年傳：

晉侯夢與楚子搏，楚子伏己而噬其腦，是以懼。子犯曰：

“吉！我得天。楚伏其罪，吾且柔之矣。”

得塊爲將得土地之兆；夢伏己被壓連腦子也被吮吸了，還說已得天，人伏罪，柔順了人家，真是奇妙的解說。

又如宣公四年傳：

楚人獻鼃於鄭靈公。公子宋與子家將見，子公之食指動，以示子家，曰：“他日我如此，必嘗異味。”及入，宰夫將解鼃，相視而笑，公問之，子家以告。及食大夫鼃，召子公而弗與也。子公怒，染指於鼎，嘗之而出。公怒，欲殺子公，子公與子家謀先。子家曰，“畜老猶憚殺之，而況君乎！”反譖子家，子家懼而從之。夏，弑靈公。

因食而弑君，乃春秋時代臣子叛逆的現象。“食指動必嘗異味”，却是一種物占，子公一定要“染指於鼎，嘗之而出”，不一定是饑，爲的是應驗這個預兆。春秋有四次關於郊牛的記載：一次是“牛口傷，改

卜牛，牛死，乃不郊”(宣公三年)；三次是“鼯鼠食牛角”(成七，定十五，哀元)，改用卜牛郊。卜牛、牛角又爲鼯鼠所食，“乃免牛，不郊”。不郊的緣故，是牛角被食，那一定是神不喜歡，何況一再的被鼯鼠所食，這也是由“常”物之“變”而“候善惡之徵”的。

漢志有武禁相衣書(十四卷)、噓耳鳴雜占(十六卷)，王充論衡譏日篇有沐書裁衣書，魏志夏侯玄傳注有相印書、相印書笏經，隋志有沐浴書，梁有裁衣書、相手版經、受版圖，開元占經有器服休咎怪異占，都屬於這類物占的書。西京雜記：“陸賈曰：‘夫目矐得酒食，燈華得錢財，乾鵲噪而行人至；蜘蛛集而百事喜。故目矐則祝之，燈華則拜之，乾鵲噪則餒之，蜘蛛集則放之。’”也是常物物占之類，後代很流行。

隋志又有“風角”，“鳥情”，“逆刺”(逢占)，“射覆”等書，如京房之風角要占，翼奉之風角要候，王喬之鳥情占，翼氏之風角鳥情。李淳風乙巳占說：

風者，是天地之號令，陰陽之所使，發示休咎，動彰神教。

周禮春官保章氏十有二風，察天地之私，命乖別之妖祥。由此而觀，即視風聲以探禍福，由來尙矣。

又說：

風角、鳥情，天地之事理，其由來久矣。昔楊範之占鷄酒，管輅之察飛鳩，並皆占等同符，義過合契。是知事無大小，隨感必臻；祥無淺深，見形皆應。此則法術之所由來矣。

逆刺類，隋志有京房之逆刺一卷，又有逆刺占。逆刺總決、壬子決各一卷，又有周易逆刺占災異十二卷；宋志五行家有周易逆刺一卷，當亦同類。射覆類，漢志有周易隨曲射匿五十卷；隋志有易射覆二卷，又一卷。顏氏周易孔子通覆決三卷；宋志有東方朔射覆

經一卷，雜占射覆一卷。是周易和這些數術混在一起了。漢書東方朔傳：

上嘗使諸數家射覆，置守宮盂下，射之，皆不能中。朔自贊曰：“臣嘗受易，請射之。”迺別著布卦而對曰：“臣以爲龍，又無角；謂之爲蛇，又有足；跂跂脈脈，善緣壁：是非守宮卽蜥蜴。”上曰：“善。”賜帛十匹。復使射他物，連中輒賜帛。

朔傳贊又說：“朔之談諧，逢占射覆。”

通志有周易斷卦夢江南一卷，全祖望周易別錄區分爲占夢家。易之旁及他術的很不少。

三 易卦爻辭中的物占

以上把物占從古人思想中所佔的地位的重要，物占的類別和源流，約畧說明了。拿這個來看周易，我認爲周易卦、爻辭中也有不少關於物占的話，這是周易中最難解釋，附會最多的地方。易學家如京房輩有周易妖占、周易逆朔占災異之著作。東方朔別著布卦，以周易射覆，漢志之周易隨曲射匿，多至五十卷，可見周易與物占相通，而且有密切關係。但從來說易的，却沒有注意到這一點，從沒有人敢說卦、爻辭中有物占的話。全祖望著讀易別錄，謂舊史之志藝文，易學書最爲淆亂，故析易書爲圖緯，陰陽災異，卜筮林占，三式占驗，律曆，天文，兵，堪輿，祿命，醫，相，占夢，射覆，丹竈，及黃老等十五家，而殿以龜卜著書，但他的用意，是把這些瀟別出來，免至“亂經”。“使正閏之不淆”。不知周易本文，就有這些雜料，並不純粹是“正”的。周易是一部古書，反映古人的意識，有這些原始的材料，正不足爲奇。我們正因爲後人以後代的思想，誤解了原

始的真意，所以加以批判，尋求原來的真面目。

舉例來說：周易開篇第一卦第一爻，乾初九爻辭：“潛龍，勿用。”這句話就很不易解，最初給它解釋的，約有兩派。第一派說：

潛龍勿用，陽在下也。（象傳）

潛龍勿用，下也。（文言傳）

潛龍勿用，陽氣潛藏。（文言傳）

這是就爻位說的，因為陽爻在下，所以說“陽在下”，“陽氣潛藏”。第二派說：

“初九，潛龍勿用”，何謂也？子曰：“龍，德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世無悶。不見，是而無悶，樂則行之，憂則違之，確乎不可拔：潛龍也。”（文言傳）

君子以成德爲行，日可見之行也。“潛”之爲言也，隱而未見，引而未成，是君子弗用也。（文言傳）

這一派是就爻辭來講哲理的。其中又畧有不同，一個是就“潛龍”兩字發揮，說君子有如“潛龍”。第二個是着重“勿用”，說君子勿用潛。兩派不同而每派又有異說。以爻位釋易，有時而辭窮；從哲理發揮，又人各異說。均非易筮辭的原義。

我現在要把周易中最難解釋的話給以一種新解釋——這就是說，易卦、爻辭有“物占”，我們要以物占來解釋它。

綜合周易中關於物占的材料，可以分兩類來研究。第一類是，因在日常生活上偶然發生的現象，用來推占未來的吉凶的。這一類像陸賈所謂“目矚得酒食，燈華得錢財”之類。其例有：

(1) 輿說（脫）輻，夫妻反目。（小畜九三）

(2) 輿說輹。（大畜九二）

- (3)剝牀以足。蔑貞，凶。(剝初六)
- (4)剝牀以辨。蔑貞，凶。(剝六二)
- (5)剝牀以膚。凶。(剝六四)
- (6)壯于趾。征凶。有孚。(大壯初九)
- (7)藩決不羸，壯于大輿之輹。(大壯九四)
- (8)壯于前趾，往而不勝，爲咎。(夬初九)
- (9)壯于頄，有凶。(夬九三)
- (10)繫于金柅。貞吉。(姤初六)
- (11)鼎顛趾，利出否？——得妾以其子。无咎。(鼎初六)
- (12)鼎耳革，其行塞。雉膏不食。方雨，虧悔。終吉。(鼎九三)
- (13)鼎折足，覆公餗，其形渥。凶。(鼎九四)
- (14)鼎黃耳，金鉉。利貞。(鼎六五)
- (15)鼎玉鉉。大吉。无不利。(鼎上九)

上例第(1)(2)(11)(12)(13)(14)(15)是相類的，是常物的“偶變”，或特殊情形。輿脫了輹(輹同)，鼎折了脚，丟了耳，都是一些小事，而古人視爲很重要。你看，“夫妻反目”啦，“其行塞”啦，“雉膏不食”啦，這都不是小事吧！他們以爲是與車子和鼎等有關係，只有“得妾以(與)其子”，是意外的收穫；其他黃耳、金鉉幾條，雖沒把事實記下來，但“凶”與“利貞”、“大吉”自然也大有分別。

例(3)至(10)又是一類，這是與人的身體發生“切膚之痛”，所以這種象兆，更加值得注意。剝之義爲擊，擊牀造車，傷及足，傷及膝頭(辨即騙，膝頭也。見王引之經義述聞)，傷及肉。這是夢占，“蔑貞”卽夢貞。壯亦傷也(虞翻注，見李鼎祚集解)。趾傷了，面頤(頤)傷了，傷於大車之輹，這都是“凶”“咎”之兆。柅爲紡車，“繫于

金掘”，卻是“貞吉”。

第二類是，因所見聞之事物而占吉凶的。這一類便是陸賈所謂“乾鵠噪而行人至，蜘蛛集而百事喜”之類。其例如：

(16)潛龍。勿用。(乾初九)

(17)見龍在田，利見大人。(乾九三)

(18)飛龍在天，利見大人。(乾九五)

(19)亢龍，有悔。(乾上九)

(20)龍戰于野，其血玄黃。(坤上六)

(21)豐其蔀，日中見斗。往得疑疾。有孚發若。吉。(豐六二)

(22)豐其沛，日中見沫，折其右肱。无咎。(豐九三)

(23)豐其蔀，日中見斗，遇其夷主。吉。(豐九四)

例(16)至(20)之龍，在春秋左傳，除地名外，龍有兩義：一爲龍蛇之龍，如“深山大澤，實生龍蛇”(襄二十一年)；“龍門於時門之外洧淵”(昭十九年)；“龍見於絳郊”(昭二十九年)。(20)是蛇占。一爲星：“龍見而雩”(桓五)；“龍，宋鄭之星也”(襄二十八)。龍是星名，“見龍在田”，“龍飛在天”爲星，那麼，例(16)至(19)當爲一類，是星占，例(21)至(23)也是星占。斗、沫都是星。占候的範圍有戰爭、行旅、孕育、飲食、健康等方面。此外，大過九二，“枯楊生稊，老夫得其女妻，无不利”；九五，“枯楊生華，老婦得其士夫，无咎无譽”；晉上九：“晉其角，維用伐邑。厲，吉，無咎”等，當亦是物占。

除上舉諸例，周易中還有好些卦、爻辭，與此相類，或只記物象，卽示吉凶，不記事實；亦有單記物象，不示吉凶的。茲一併列舉，以資比較。

(24)棟橈。凶。(大過九三)

(25)棟隆。吉。(大過九四)

- (26) 黃離(鸛)。元吉。(離六二)
- (27) 羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利，艱則貞。(大壯上六)
- (28) 臀无膚，其行次且，牽羊，悔亡。聞言不信。(夬九四)
- (29) 莧(莧)陸(陸)夬夬，中行，无咎。(夬九五)
- (30) 姤其角，吝。无咎。(姤上九)
- (31) 飛鳥遺之音，不宜上，宜下，大吉。(小過)
- (32) 飛鳥，以凶。(小過初六)
- (33) 小孤汔濟，濡其尾。无攸利。(未濟)
- (34) 濡其尾，吝。(未濟初六)
- (35) 羝羊觸藩，羸其角。(大壯九三)
- (36) 羸豕孚蹢躅。(姤初六)
- (37) 以杞包瓜，含章，有隕自天。(姤九五)

這些例子可分兩類：植物的與動物的。關於植物的只有末了一條，至“棟桄”、“棟隆”，已不是植物了。植物無變化與殊象，所以沒有可做候占的。動物便不同了。鳥獸蟲魚，其形狀之奇怪，顏色之美麗，動作之變易，聲音之佳妙，都足令人覺得有點神秘。周易所載都是常見的動物。

上舉諸例，從物占角度來看，便易於理解。只有一處要特別提出來說明。

“莧陸夬夬”，這句話很難解，前儒頗多異說：馬、鄭、宋衷、王弼等，皆以莧陸爲商陸(草)，陸德明、邱光庭以莧爲今之莧菜。王夫之因草或菜跟“夬夬”兩字連貫不上，乃改植物說爲動物說，謂：“莧字當從艹而不從艸，音胡官反，山羊細角者也。”(周易稗疏)此解極有卓見。可惜他只得其半，而不免於“添字解經”之嫌。他說“細角

羊”行於“高平之陸，得草而自恣。欲行不決，爲‘夬夬’——夬夬者，遲疑舒緩之詞”。以陸爲高平之陸，未當。“夬夬”爲重言形況字，爲副詞。依文法說，若陸爲原陸，便是賓詞，缺一動詞。王氏添“行於”爲釋，以意爲之。夬九三有“君子夬夬獨行”之句，而此句則無“行”字。故知“陸”字決非名詞或賓詞。按頤六四爻辭“虎視眈眈”，與此句法相同，故知“陸”字必爲動詞。“陸”者“陸”之假借也。莊子馬蹄篇“蹏足而陸”，司馬注：“陸，跳也。”郭璞江賦“夔軻翹陸於夕陽”，即用莊子之文，可證，而字作陸，從足。路史注引孟善曰：“莧陸，獸名。”是知漢朝尚有知莧爲動物，只因“陸”字失解，故從首首兔足之莧，訛變爲莧，艸上見下，故解作“莧”草或莧菜了。“夬夬”與“祁祁”、“遲遲”及“蹢蹢”聲近，都有舒徐之義。王氏解爲“遲疑舒緩”，近之。詩杕杜“獨行蹢蹢”，與“君子夬夬獨行”同，“夬夬”與“蹢蹢”類。但夬夬當是趺趺或越越通假，趺趺義爲快，形容羊跳得快捷。

易義久晦，學者好爲附會，或借易來發揮自己的哲學思想。這種現象，易傳時代已極爲普遍。我們現在的任務，首先要恢復卦、爻辭的原始意義。我相信這種物占的解釋是符合原義的。

或許有人要問，易雖是占筮之書，但卜筮與物占（雜占）不同類，何以周易有物占之辭呢？

我的答覆是：卜筮原來與物占沒有衝突；一種是人爲的數術，一種是天啓，天啓與人爲的數術不特不衝突，而且是相輔而行。卜筮補天啓的不足，而天啓又增加人爲的靈力。初民之用數術，往往是兼用而不是單用一種。書金縢篇載：“秋大熟，未穫，天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔。”這是天啓，下文“邦人大恐，王與大夫盡弁以啓金縢之書”，這是占卜，可見兩者是相因而並用的。又如昭七

年左傳：

衛襄公夫人姜氏無子，嬖人嬀始生孟縶。孔成子夢康叔謂己：“立元，余使羈之孫圉與史苟相之。”史朝亦夢康叔謂己：“余將命而子苟，與孔丞鉏之曾孫圉相元。”史朝見成子，告之夢，夢協。……嬀始生子，名之曰元。孟縶之足不良能行，孔成子以周易筮之，曰：“元，尚享衛國，立其社稷。遇屯。”又曰：“余尚立縶，尚克嘉之？”遇屯之比。以示史朝。史朝曰：“元亨，又何疑焉？”成子曰：“非長之謂也。”對曰：“康叔名之，可謂長矣。孟非人也。將不列於宗，不可謂長。且其繇曰：‘利建侯。’嗣吉，何建？建，非嗣也。二卦皆云，子其建之。康叔命之，二卦告之，筮襲於夢，武王所用也。弗從何爲？”……故孔成子立靈公。

廢長立幼，是違反宗法的，雖則“孟縶之足不良能(于)行”，但既有雙重的指示，“康叔命之，二卦告之，筮襲於夢”，便可以實行了。夢是天啓，用周易占筮，以解夢示的疑慮。又國語周語載單襄公論晉悼公說：

“成公之歸也，吾聞晉之筮之也，遇乾之否曰：‘配而不終，君三出焉。’一既往矣。後之不知，其次必此。且吾聞成公之生也，其母夢神規其臀以黑，曰：‘使有晉國，三而畀驪之孫。’故名之曰黑臀。於今再矣。”……單襄公曰：“驪，此其孫也。而令德孝恭，非此其誰？且其夢曰：‘必驪之孫，實有晉國。’其卦曰，‘必三；取吾於周。’其德又可以君國，三襲焉。吾聞之太誓曰：‘朕夢協朕卜，襲於休祥，戎商必克。’以三襲也。”

於夢與占外 加上一種德，成爲“三襲”，這是比較後起的思想，原來

只有夢與占卜協，與“筮襲於夢”同。

書洪範：“三人占，則從二人之言。”金縢：“乃卜三龜，一習吉。啓籥見書，乃並是吉。”左傳所載，卜和筮常同時舉行，無非是取其協襲之意。夢後而占，是天啓得人爲之數術而益顯；卜筮與物象相符，則行事必因雙重之指示而信心堅決。明白夢和占卜協襲之理，即明白卦、爻辭所以有物占之故。

四 五藏山經中的物占

尋常事物所顯示的現象，須要占筮以定其吉凶；特殊事物出現所顯示的徵兆，有時毋須乎占筮就可預測未來的吉凶了。如桑穀生於朝，飛雉升鼎耳，及多麋、蜚之類是也。關於這類的記載，我們從山海經中見到了不少。山海經是一部“可以考禎祥變怪之物，見遠國異人之謠俗”（劉秀上山海經語）的書。所錄雖似荒誕，而古代謠俗，却保存了不少。其中五藏山經，史料尤古。雖非禹益所記，實爲先秦古籍。關於物占材料，山經所載頗多。我們現在就以五藏山經所載分類表列於下：

山經物占第一表——鳥類				
名稱	狀態	兆占	地點	篇目
鵠	如鵠，而人手；其音如痺。	見則其縣多放士	柜山	<u>南山經</u>
鳳皇	如鸞，五采而文；首文曰德，翼文曰義，背文曰	見則天下安寧	丹穴山	<u>南山經</u>

	禮，膺文曰仁，腹文曰信。是鳥也，飲食自然，自歌自舞。			
鵬	如梟，人面，四目，而有耳。其鳴自號也。	見則天下大旱	令丘山	南山經
鸞鳥	如翟，而五采文。	見則天下安寧	女牀山	西山經
鳬	如雄雞，而人面。其鳴自叫也。	見則有兵	鹿台山	西山經
蠻蠻	如鳬，而一翼一目，相得乃飛。	見則天下大水	崇吾山	西山經
大鶚	如鵬，而黑文，白首赤喙，而虎爪。其音如晨鵲。	見則有大兵	鐘山	西山經
鵩鳥	如鵩，赤足而直喙，黃文而白首。其音如鵩。	見則其邑大旱	鐘山	西山經
勝遇	如翟而赤，食魚。其音如錄。	見則其國大水	玉山	西山經
畢方	如鶴，一足，赤文，青質而白喙。其鳴自叫也。	見則其邑有譌火	章義山	西山經
□□	如鴉，而人面，雉身，犬尾。其鳴自號也。	見則其邑大旱	崦嵫山	西山經
酸與	如蛇，而四翼，六目，三足。其鳴自詖。	見則其邑有恐	景山	北山經
蜚鼠	如鷄，而鼠毛。	見則其邑大旱	枸狀山	東山經
鵩鵩	如鴛鴦，而人足。其鳴如訃。	見則國多土功	盧其山	東山經
絜鉤	如鳬，而鼠尾。善登木。	見則其國多疫	礪山	東山經
跂踵	如鵩，而一足，彘尾。	見則其國大疫	復州山	中山經

山經物占第二表——獸類

名稱	狀態	占兆	地點	篇目
狸力	如豚，有距。其音如狗吠。	見則其縣多土功	桓山	南山經
長右	如禺，而四耳。其音如吟。	見則郡縣大水	長右山	南山經
狛褭	如人，而彘鬣。穴居而冬蟄。其音如斲木。	見則縣有大繇	堯光山	南山經
朱厭	如猿，而白首，赤足。	見則大兵	小次山	西山經
狡	如犬，而豹文。其角如牛（或作羊）。其音如犬吠。	見則其國大穰	玉山	西山經
山獬	如犬，而人面。善投，見人則笑。其行如風。	見則天下大風	獄法山	北山經
□□	如夸父，而彘毛。其音如呼。	見則天下大水	豺山	東山經
軫軫	如牛，而虎文。其音如欽（吟），其鳴自叫。	見則天下大水	空桑山	東山經
狴狴	如菟，而鳥喙，鷗目，蛇尾。見人則瞑（眠）。其鳴自訕。	見則螽蝗爲敗	餘峨山	東山經
朱獺	如狐，而魚翼。其鳴自訕。	見則其國有恐	耿山	東山經
獺獺	如狐，而有翼。其音如鴻雁。	見則天下大旱	姑逢山	東山經
崑崙	如馬，而羊目，四角，牛尾。其音如獐狗。	見則其國多狡客	磈山	東山經
當康	如豚，而有牙。其鳴自叫。	見則天下大穰	欽山	東山經

合窳	如彘，而人面，黃身而赤尾。其音如嬰兒，食人，亦食蟲蛇。	見則天下大水	剡山	東山經
蜚	如牛，而白首，一目，而蛇尾。行水則竭，行草則死。	見則天下大疫	太山	東山經
夫諸	如白鹿，而四角。	見則其邑大水	敖岸山	中山經
狔狼	如狐，而白尾長耳。	見則國內有兵	蛇山	中山經
雍如	如蜎，赤目，赤喙，黃身。	見則其國大恐	豐山	中山經
狽	如彘(蝟)，赤如丹火。	見則其國大疫	樂馬山	中山經
狙如	如鼯鼠，白耳，白喙。	見則其國有大兵	倚常山	中山經
狶卽	如膜犬，赤喙，赤目，白尾。	見則其邑有火	鮮山	中山經
梁渠	如狸，而白首，虎爪。	見則其國有大兵	歷石山	中山經
聞豸	如彘，黃身，白頭白尾。	見則天下大風	凡山	中山經

山經物占第三表——蟲類

名稱	狀態	占兆	地點	篇目
肥螭	蛇：六足，四翼。	見則天下大旱	太華山	西山經
肥遺	蛇：一首，兩身。	見則其國大旱	渾夕山	北山經
□□	大蛇：赤首，白身。其音如牛。	見則其邑大旱	鐔于毋逢山	東山經
條蝮	如黃蛇，魚翼。出入有光。	見則其邑大旱	獨山	東山經
鳴蛇	如蛇，而四翼。其音如磬。	見則其邑大旱	鮮山	中山經

化蛇	如人面，而豺身，鳥翼而蛇行。其音如叱呼。	見則其邑大水	陽 山	中山經
----	----------------------	--------	-----	-----

山 經 物 占 第 四 表——魚 類

名稱	狀 態	占 兆	地 點	篇 目
鰐魚	如鮓，而彘毛。其音如豚。	見則天下大旱	鵲 山	南山經
文鰐魚	如鯉魚，魚身而鳥翼，蒼文而白首，赤喙。常行西海，遊於東海。以夜飛。其音如鸞鷯。	見則天下大穰	泰器山	西山經
羸魚	魚身而鳥翼。音如鴛鴦。	見則其邑大水	邽 山	西山經
鰪魚	如鰪魚。	動則其邑有大兵	鳥鼠同穴山	西山經
薄魚	如鰪魚，而一目。其音如歐(嘔)。	見則天下大旱	女烝山	東山經
鰐魚	如魚而鳥翼。出入有光。其音如鴛鴦。	見則天下大旱	子洞山	東山經

山 經 物 占 第 五 表——神

名稱	狀 態	占 兆	地 點	篇 目
天神	如牛，而八足，二首，馬尾。其音如勃皇。	見則其邑有兵	槐江山	西山經
神	皆人身而羊角。	見則風雨水爲敗	淫水 尸胡山 至無皋山	東山經
耕父	常遊於清冷之淵，出入有光。	見則其國爲敗	豐 山	中山經

此外，中山經又載熊山有熊火，“恆出神人，夏啓而冬閉；冬啓乃必有兵”。

山 經 物 占 統 計 表																	
兆 物	安 寧	大 穰	大 旱	大 水	大 兵	疫 風	火	恐	土 功	繇	蠱 蝗	風 雨 水	國 敗	放 士	狡 客	總 計	
鳥	2		4	2	2	2		1	1	1	1				1	17	
獸		2	1	5	4	2	2	1	2	1		1				1	22
蟲				5	1												6
魚		1	3	1	1												6
神						1							1	1			3
無生						1											1
總數	2	3	13	9	9	4	2	2	3	2	1	1	1	1	1	1	55

由這個表，我們知道人們所最怕的是水、旱、兵、疫，而渴望的是安寧及大穰；其顯示徵兆之物，以飛禽走獸爲多，其比例與周易所載亦差近。

這些奇異之物所顯示的徵兆，所關係的，小則一邑，大則天下。這是與周易所占者不同。

1932年10月30日初稿，於白鶴洞

（載嶺南學報二卷四期）

1948年5月9日修改於嶺南大學

與顧頤剛先生討論易傳著作時代書

一 論易傳著作時代書

頤剛先生：

上星期曾把易傳中的彖象兩傳的著作後先猜想過，同時說及繫辭傳爲較後出。其大約的年代，彖象二傳當著于戰國末年至秦漢之間；至繫辭傳恐怕是從漢初直到西漢末。讓我現在更說說我對於繫辭文言二傳的推想。願你切實指教。

我頗疑文言傳就是繫辭傳中的一部分，後人因爲它解釋乾坤二卦頗爲完備，所以分出，另立名目。其實文言傳並非一人所著，故解易乾卦之言在一傳中就有四種不同的說法。在文言傳的編者——只是編者，非著作者——看來，這不同的說法原沒有甚麼要緊的。他原來沒有想到是孔子作不是孔子作的問題。

易傳中，別的傳都是很有系統，很有條理的，只有文言繫辭是“雜拌”。文言雖說經過某個編者的組織，却並不高明。繫辭傳簡直就是零片斷簡，東一段，西一段。而後人的分章，有些地方很是勉強，例如“精氣爲物”“顯諸仁”兩段。

繫辭（包括文言）實是西漢時代一班易學家說易的遺著的彙錄。

南宋徐氏易傳燈一書，未見。據四庫總目說：“……謂繫辭下傳‘易之爲書’三章，皆漢儒易緯之文，譌爲夫子之作，以誑後世，亦

沿歐陽修之誤。”四庫所非，我們或許以爲是呵！

“牴牾”與“煩複”兩點，爲歐陽修所以致疑。這就是我所謂“雜拌”，所謂“易說彙錄”。繫辭傳既是這樣一種東西，則它不是一人之作固可以斷定，不是一時代之作也可以由假定而至于判決了。

文言傳的文章與繫辭相仿，而牴牾煩複亦差近之。所以我想它們原是易家店中的雜貨攤上的東西；後來來了一個顧客，把其中一部分挑選了，重新裝璜，另標牌號，於是乎“文言攤”“繫辭攤”等一起冒了孔家店的牌，公賣假貨，不特文言失其本來面目，即繫辭亦非復當年的真相了。

學生鏡池。三，三一，十九年

二 論易經的比較研究及彖傳 與象傳的關係書

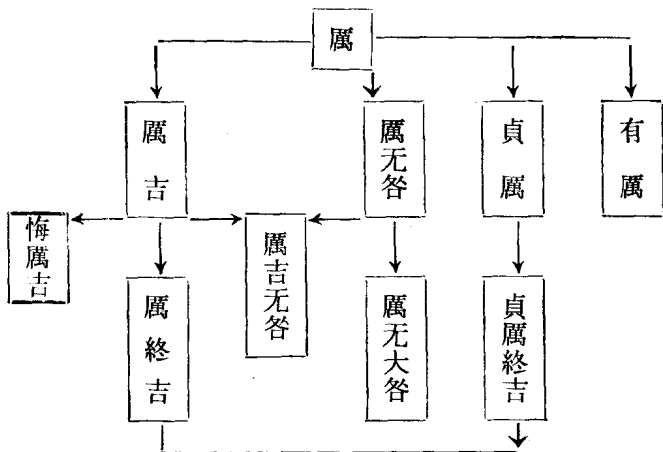
鏡池吾兄：

今天把你標點的周易經傳覆看一遍。有些地方是改了。有些未改的也寫在邊上或書眉，以待你的審核。

我覺得分段之後，再應分大段與小段。小段爲提行，大段爲空一行。繫辭傳文言傳等均不能不如此。但這事也甚困難。請你再審查一下。

我對於標點易經的意見，以爲“文法的比較”最爲重要。因爲易經中所說的話，不但我們不懂，即做易傳的人也不懂（看象傳的只會敷衍字句可知）。那麼，我們要標點它，只有從文法上去求出它的成語（縱不能知道它的意義，也須知道哪幾個字是可以聯綴在一起的），使我們的標點不致把那時的成語打碎已算盡了我們的職

賁。試舉一例。例如乾九三之“厲无咎”，我們從全部易經中可以歸納出一個用“厲”字作成語的通則來，如下：



(一)“厲”——如既濟上六的“濡其首，厲”。

(二)“厲吉”——如頤上九的“由頤，厲吉”。又遯九三之“係遯有疾厲畜臣妾吉”疑亦係“厲吉”一語之伸展，如“利貞”之伸作“利牝馬之貞”。但“厲”字如不為“吉”字之副詞而為形容詞（如上條）時，也許其解釋應為“有疾則厲，畜臣妾則吉”。

(三)“厲終吉”——如蠱上六的“有子考无咎，厲終吉”。

(四)“悔厲吉”——如家人九三的“家人嗃嗃，悔厲吉”。

(五)“厲无咎”——如復六三的“頻復，厲无咎”。

(六)“厲无大咎”——如姤九三的“其行次且，厲无大咎”。

(七)“厲吉无咎”——如晉上九的“維用伐邑，厲吉无咎”。

(八)“貞厲”——如革九三的“征凶，貞厲”。

(九)“貞厲終吉”——如訟六三的“食舊德，貞厲終吉”。

(十)“有厲”——如兌九五的“孚于剝，有厲”。

從前人每把乾之“厲无咎”講作能惕厲（即勉勵）則无咎。從以上諸語看來，並無此意。“厲”似不是好字，也許和“吝”同紐通假，或與“吝”義略同。故“厲終吉”猶云“雖厲而終吉”，“厲无咎”猶云“雖厲而无咎”，“貞厲終吉”猶云“貞雖厲而終爲吉”。

我很希望你把六十四條卦辭，三百八十四條爻辭，一一寫在片上，把這四百四十八張片子常常排比，把其中相同或相類之句子，相同或相類之成語，相同或相類之文字，不憚細瑣，一一鈔出比較。這是最切實的一步工作。這樣做去，定有許多意外的發見，爲經師們所想不到者。

我今天對看你的鈔本彖傳和象傳，有一個新意思在我眼前一爍，似乎前途很有光明似的。只是我現在沒有功夫研究周易，所以寫在這裏，請你注意。

我前疑彖傳即是象傳，後來因爲有了新象傳，把“象”字略略改變，變成“彖”字，遂分二種。此意昨天已向你说過了。你亦從繫辭傳中翻出“彖者，言乎象者也”一語，以見這兩種本無大別。

今天看這兩種，知道：

彖傳

象傳中之爻的部分（即所謂小象）}——是注重卦爻之位的

象傳中之卦的部分（即所謂大象）——是提出卦之意義的

彖傳中所說的卦爻之位，如“剛中正”，“柔得中而上行”，“剛中而柔外”，“損下益上，其道上行”等。象傳中所說的卦爻之位，如“從上吉也”，“上逮也”，“上窮也”，“上使中也”，“以中直也”，“得中道也”，“志舍下也”，“志在外也”，“位正當也”，“位不當也”等。象傳中爻的部分，除了這一點講位之次序的猶有些意義外，其餘簡直望文生訓，或把爻辭改頭換面，或說些自己也不懂得的囫圇吞棗的

話。

至象傳中之卦的部分，或說“先王以……”，或說“聖人以……”，或說“君子以……”，雖是有許多附會，卻自有其組織。他把世界上的“事作”分成六十四類而分隸于每卦之下，使得周易切合人事。這思想和手段似乎比作那一部分的高明得多。

所以我疑心象傳之爻的部分原與象傳相合，這一種出現在前；至象傳的卦的部分則是後來出的。自從出了後一種，而前一種遂被分裂。現在試寫出一卦：

周易原文	假定的 <u>象傳</u> 原文
<p>蒙，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三瀆；瀆則不告。利貞。</p>	<p>蒙，山下有險，險而止，<u>蒙</u>。 （按：此即名<u>象傳</u>之本義。今在<u>彖傳</u>中。） “<u>蒙</u>，亨”，以亨行，時中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志應也。“初筮告”，以剛中也。“再三瀆，瀆則不告”，瀆<u>蒙</u>也。<u>蒙</u>以養正，聖功也。 （按：此為解釋卦辭之語，末一句即聖人之事作。今在<u>彖傳</u>中。）</p>
<p>初六，發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往，吝。</p> <p>九二，包蒙，吉。納婦，吉。子克家，</p>	<p>利用刑人，以正法也。</p> <p>子克家，剛柔接也。</p>

六三，勿用取女，見金夫，不有躬，无利。

六四，困蒙，吝。

六五，童蒙，吉。

上九，擊蒙，不利爲寇，利禦寇。

勿用取女，行不順也。

困蒙之吝，獨遠實也。

童蒙之吉，順以巽也。

利用禦寇，上下順也。

（按：以上爲解釋爻辭之語。

今在象傳中。）

山下出泉，蒙，君子以果行育德。

（按：此爲後作之象傳。）

我們看，此傳釋卦辭的“童蒙求我，志應也；初筮告，以剛中也，……”其句法與釋爻辭的“利用刑人，以正法也；子克家，剛柔接也……”的方式何等相同？這兩種東西不有出于一人之手的可能嗎？

至於君子怎麼樣，先王怎麼樣，就是在現在所稱爲象傳的裏邊也尋得到。試舉數例，與今象傳之文作一比較：

觀 { 聖人以神道設教。（今象傳）
先王以省方觀民設教。（今象傳）

坎 { 王公設險以守其國。（今象傳）
君子以常德行，習教事。（今象傳）

鼎 { 聖人亨以享上帝而大亨以養聖賢。（今象傳）
君子以正位凝命。（今象傳）

它們有的相同，有的不相同。不過象傳中這類話不多，不像象傳的

每卦必有，而且有固定的方式的。故我懷疑象傳之文即是把象傳這種話擴充而成的。如果如此，其時代的後先就可判定了。

顏剛 十九，三，廿一

三 答 書

顏剛先生：

那一天我胡亂寫了一段話，關於易傳時代的推測，那不過是一時的構想，沒有甚麼學理的根據的。

那天你告訴我的“象傳恐怕是原來的象傳”一句話，也沒有指出論據。我也想起繫辭傳有“象者言乎象者也”一句話，隨手翻出來看，頗覺得你這個意思新奇可喜。回來因忙于幹了點別的，也沒有繼續去研究。昨天翻阮元的擎經室集，有“象音”“象義”兩條。他的意見，以為象應音弛，與“材”音近，材即裁，有判分之意。

案繫辭傳言“象”的地方有下列幾則：

1. “象者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。”(上傳)

2. “是故，易者，象也；象也者，像也。象者，材也。爻也者，效天下之動者也。”(下傳)

3. “知者觀其‘象辭’，則思過半矣。”

4. “八卦以象告，爻象以情言。”

除了這幾條之外，就找不着甚麼材料了。阮氏是採取第二條那句訓詁來解釋的。

材料雖然不多，然而這四條似乎很重要。我們先看第三條，“知者觀其‘象辭’，則思過半矣”，這個“象辭”就是我們所謂“卦辭”。繫辭裏，“象”與“爻”對立而常連說。所謂“爻”就是“爻辭”。

他一次兩次的說明白：“繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。”“爻”既是“爻辭”，那末“象”是“卦辭”，據這幾條看來似乎合理。然而“爻辭”之在左傳，不曰“爻”而曰“繇”，“卦辭”亦曰“繇”（國語晉語）。看來這些名詞已經過一番改變了。這番改變，或許就在作象傳或象傳那班人的時候，說不定就是他們定規的。到繫辭傳作者的時代，這種名為“象”為“爻”而不叫做“繇”的名詞早就流行了，所以繫辭傳作者就用這種通行的說法，彷彿從前的“繇”字已完全消滅于人們的意識界了。這就是說，繫辭傳之作當遠在象象之後。我這樣猜，未知對否？

第一第二兩條所說的“象”，雖似乎有兩種說法，實在也不衝突。所謂“象者，言乎象者也”，這就是象傳所注意的“象”與“位”。所謂“象者，材也”，是繫辭傳作者所注意的“辭”。繫辭傳所謂“聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶”，就是這兩種“象”義。然而後來繫辭傳作者可又添上一層新意，說道：“爻象以情言。”這個“情”，恐怕就是他所要發揮的大道理了。

今天你的信中釋你那個“象傳分裂象傳”的假設。我校讀兩傳，覺得象傳之釋爻辭，的確與象傳相象。然而我想在你的分裂說以外另作假設，結論也以爲象後于象。

我的意思是：象傳先出，他注重一卦的“象”“位”；然而他或許只釋卦辭而未及釋爻辭。到象傳作者出而竟其工。象傳作者之釋爻辭，當是仿效象傳的，所以它形式上相同，內容也很有些地方相近。然而模倣畢竟是模倣，他講“人事”方面雖比象傳或其他傳高明，而他講“象”“位”竟有時說不通了。你來信說得好：“象傳中爻的部分，除了這一點講位之次序的猶有些意義外，其餘簡直望文生訓，或把爻辭改頭換面，或說些自己也不懂的囫圇吞棗的話。”

這就顯見得象傳這一部分與象傳原不出一手了。你說象傳出而改“象”，有點類于奪人產物的強盜；我看他不過是沐猴而冠耳。

改“象”爲“彖”一說，理由似不充足。不若保留他們各家原來的招牌，只要認清這一家的貨物是仿倣別家而質料未純這一點就够了。

以上關於易傳的話。

“文法的比較”研究，極好，當勉爲之。

標點及抄錄錯誤的地方承校正，甚感。

書中“包”字，唐石經作“苞”，未悉何以又改回來？“材”字據校勘記說宋本、古本、足利本等同，惟閩、監、毛本作“才”。石經先作“才”，後改“材”，依理以“才”爲是。你說怎樣？

我們現在就以唐石經爲主；其有異文者，即附在校勘記內好了（連新出之漢石經亦然）。你的意見是否這樣？

學生鏡池上

（載古史辨第三冊上編）

左國中易筮之研究

左傳中關於用周易筮占的記載共有十二則，引用周易文的五六處；國語中所載易筮的也有兩條。這是最早的關於周易的記載。論語所記“假我數年，五十以學易”一條，是在疑信參半的範圍中；而且那幾句話，就算是真，也只說明孔子學過易，與周易本身的研究沒甚關係。孔子引過“不恆其德，或承之羞”，而他却說“不占而已矣”，把易文當作諺語看待，也就是不把易當做占筮書，而當做修養書。我們要探討周易最初在社會上的地位，一般人對於它的態度，它的性質是怎樣的？與後來的周易有無不同的地方？這些問題，我們就得把這十幾則文章來做我們研究的史料了。

從左傳國語所載的來看，所筮之事，實在靈驗極了。占婚嫁，占戰爭，占目前之行事，占將來之命運，吉吉凶凶，無占不靈。這很足以見到周易在當時社會所佔的勢力，足以吸引人的信仰，支配人的思想。又觀伯廖引易辭以知曼滿之必死，知莊子用易辭以推斷晉師之必敗，蔡墨引易辭以反證龍物之必有，韓宣子見易象而歎周禮在魯，可見周易在當時亦漸漸爲人所尊視，易辭有格言寶訓的價值。在相信數術的先秦社會，周易以占驗博得一般人的信仰；加以格言式的教訓之價值，儒家專從這方面去寄託發揮他們的思想，所以周易的地位一天高似一天。這樣的痕跡，我們可以約略找尋出來的。

其初，周易並不見得怎樣爲人重視。這一點，在別的先秦載籍

中不見稱引可以知道，就在左傳所載的事實上也看得出來。記卜筮的，一定是先卜後筮，雖說卜筮往往符合，但到了吉凶不同的時候，如“晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉，公曰‘從筮’。卜人曰‘筮短龜長，不如從長’”(僖公四年傳)。雖然有人說這是卜人偏袒龜卜，但卜人竟敢違反獻公的意旨，說這類話，不能說毫無根據，有意詆易。“筮短龜長”的說法，恐怕是當時所公認的話，所以往往先卜後筮。不然的話，何以要先用繁難的龜卜，才用簡便的筮占呢？若果易筮已經完全博得一般人的信心，龜卜早就該淘汰了，誰還去幹這麻煩的事？就驪姬一事來看，正證明“筮短龜長”的話是不錯。可惜我們沒有看見筮占驪姬是怎樣的一種“吉”。

我想周易之在春秋時代，還只是占書的一種，比較著名的一種。後來因爲一則它用法簡便，二則頗爲靈驗，三則它帶有哲理的辭語，所以它的價值漸漸增高。龜卜因爲繁難而材料又不易得，所以龜卜就不行，而被易筮奪取了它的地位了。

我們從左傳國語的記載中，約略知道下列幾件事：

一 占 法

周易本來是一種占書，這一點已無疑義，左傳國語可做證據。但周易究竟是怎樣占的，這可是一個難以詳考的問題。因爲占法早已失傳，左國所載不過是所占之結果，而不是撰著的方法。後人所根據的，多半本之繫辭傳。繫辭後出，不敢說它所載的就是春秋前後的方法，何況它又是一些雜亂攙統的話呢。

我們現在姑就左國所載占筮之結果來看，大概有這麼幾種條例（相傳之說，茲引錢大昕潛研堂文集卷四答問語）：

(1)一爻變，則以變爻辭占。如觀之否(莊二十二年)，歸妹之睽(僖十五年)，明夷之謙(昭五年)之類是也。

(2)數爻變，則以彖辭(即卦辭)占。如艮之八(襄九年)，屯貞悔豫皆八(晉語四)是也。

(3)六爻皆不變，亦以彖辭占。如泰之八(晉語四)是也。

這些條例，是後人按所載加以推測的，能否得其本來之真相，那就不敢說了。例如第一條，趙汝楳早就提出反對，他說：

案：左傳莊公二十二年，周史筮陳敬仲，遇觀之否；閔公元年，畢萬筮，遇屯之比；閔公二年，威公(實桓公)筮成季，遇大有之乾；僖公十五年，晉獻公筮嫁伯姬，遇歸妹之睽，僖公二十五年，秦伯筮納王，遇大有之睽；襄公十五年，崔武子筮棠姜，遇困之大過；昭公五年，莊叔筮穆子，遇明夷之謙；皆以兩卦之變爻占。然昭公十二年，南蒯筮，遇坤之比；哀公九年，趙鞅筮救鄆，遇泰之需，乃止用本卦而不及之卦，則所用變爻亦不定。(周易輯聞附筮宗)

對於第二條，他駁易數大略“三爻變，以本卦及之卦彖辭占”之論：

案晉語，晉公子筮有晉國，得正屯悔豫；司空季子舉“利建侯”，此以兩卦彖辭占者。然周語，晉筮成公，遇乾之否，亦三爻變，乃引當時占書而不舉易彖。(筮宗)

第三條“六爻不變”之例，他也提出異議：

案：左傳昭公七年，孔成子筮立元，遇屯 不變，曰：“元亨。”此舉卦彖爲占者。然成公十六年，晉楚戰，晉筮遇復；僖公十五年，秦伐晉，筮遇蠱；皆不變，皆不舉卦彖。孔成子筮立繫，遇屯之比，乃一爻變，史朝舉卦彖曰：“元亨。”則六爻不變者，不專以卦彖占；而一爻變者，反得舉卦彖也。(筮宗)

依他這樣說，則左國所載，簡直就找不出甚麼筮占的方法來了。因為它本來沒有一定的方法，有時這樣說，有時那樣解，後人要給它立幾條原則來範圍它，使人有所遵從，結果是失敗的，倒不如讓它空空洞洞，在有法無法之間，然後見得它的神靈。毛奇齡著春秋占筮書，極力推崇周易之占驗，它引一段故事說：

東漢永建三年，立大將軍梁商女爲貴人，筮之，……得坤䷁之比䷇，……當時解之者，但曰“元吉”“正中”而已。其後進爲后，順帝崩，進爲皇太后，以無子，立他妃子，臨朝，卽冲帝也。冲帝崩，質帝立，又臨朝。及兄冀弑質帝，然後迎桓帝立之，而于是有兄冀擅權，宦官亂政之禍。今占之，則坤五，后也。之比，而變剛，君也，臨朝也，所謂“顯比”者也。（比九五“顯比，王用三驅，失前禽”，“舍逆取順”。）“三驅”，立三帝也。“失前禽”者，無子也，猶無前星也。“舍逆取順”者，信宦官，殺忠良也。（池案“舍逆取順”，爲象傳之文，用以解“失前禽”之意者，並非爻辭。）其最可異者，一推自復（推易法，凡一陽卦俱從剝復來），以震初之剛䷳而易比五；一推自剝，以艮上之剛䷳而易以比五。震爲長子，爲兄；艮爲門闕，爲閹寺（俱見說卦）。合兄冀與宦官而皆與九五有參易之象，因之有弑帝亂政之禍。向使漢之太史知此，則必唾而去之矣。

若漢太史生在毛奇齡的時代，有史事可憑，他的聰明決不讓毛氏；反過來說，若毛氏在東漢爲太史，恐怕也止于會說“元吉”“正中”的話吧。無論如何，他決想不到“三驅”卽“立三帝”，“失前禽”卽“無子”；他也決想不到“舍逆取順”一句象傳的話，可以合經文一樣地有大意義，是“信宦官，殺忠良”的解法。我們只能驚歎周易的神秘奧妙，却不願責備漢太史之無知。因為周易實在是太神妙了，“廣

大悉備”，無所不包；它的變化是無窮的，它的取象是無限的，它的占筮又這麼靈驗，漢太史只有自歎不才，等毛奇齡先生在千百年後來替他解釋。

從左傳國語中求占筮的原則已是求不到了，然而他們——春秋時代的卜官之流，所占又那麼靈驗，難道他們竟是信口開河，適逢巧合嗎？這當然不是的。他們當時一定有他們的方法，不過我們不知道罷了。他們的方法或許有好些，我們現在考究不出來罷了。一種技術之能施用，流傳社會，能够博得一般人的信心的，它當然有其施行的方法。雖然現在我們未必相信它，但當時則必是相信的。又春秋時所用的占法未必是原始的占法，正如秦漢以後的占法不一定是先秦的占法一樣。然而春秋時代確曾用周易來筮占，筮占又一定有筮占之法。它的方法，我們雖不能給它定出幾條原則來，但我們可以綜合他們所說的話來做一個結論。關於這一點，趙汝模在易雅一書中已給我們說明過，他道：

夫儒者命占之要，本於聖人，其法有五：曰身，曰位，曰時，曰事，曰占。求占之謂身，所居之謂位，所遇之謂時，命筮之謂事，兆吉凶之謂占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，與居位之當否，遭時之險夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶。

（占釋第九）

這是從左傳國語所載占驗之事加以綜合的解釋的，這個解釋很能揭出筮占變化的原則。周易的卦爻與卦、爻辭既然是死板板地限定了（春秋前後，大概還有其他卦、爻辭），則在占得同樣的卦爻的，豈不是應有同樣的吉凶才對。那末，占法未免太死板了；而事實上有時吉凶相反的，那更是得失無憑了，教人怎樣去信？周易的占法，起先或許有過這樣的缺憾，後來幾經試驗，事後參詳，才知道占法

原來不是這樣簡單的，必須從求占者其人其位，以及其時其事加以推求對照，與占辭是否相合，然後定得吉凶。並不是占得吉就一定好，要你能够消受得才成（如南蒯之將叛的故事）；占得凶也未必一定倒霉，要看時地而定（如重耳筮得國之事，與魯將伐越，子貢與孔子之辯吉凶的故事，見論衡二十四卜筮篇）。這種因身因位，因時與事而定吉凶的占法，想是經過一番變化，較為進步的占法了。這裏不妨再引易雅所舉的例證來看看：

姑以衛孔成子所筮論之。孟縶與元皆嬖人媼始之子，則身也。孟長，元次，則位也。襄公死，社稷無主，則時也。筮享衛國，則事也。筮元得屯，筮孟得屯之比，則占也。夫繼體爲君，將主社稷，臨祭祀，奉民人，事思神，從會朝，而孟不良能行，成子雖不筮可也；疑而兩筮之，皆得“元亨”，儻史朝以“元”爲“長”，昧非人之義，而吉孟之占，是使跛躄爲君，而著失其所以靈矣。

孔成子筮立孟，得屯之比，史朝以卦辭爲占；畢萬筮仕，亦得屯之比，辛廖兼本卦之卦兩象爲占；非卦同而占異也，立君與仕事之重輕已殊，孟縶畢萬之身與位時又殊，雖使百人千人同得此卦，其占烏乎而可同！

南蒯將叛，筮得坤“黃裳元吉”，子服惠伯以爲忠信之事則可，不然必敗。

晉文筮有晉國，得屯之豫。史以爲不吉，司空季子以命筮之辭占之，曰：“吉孰大焉！”

是知吉凶無常，占由人事。固有卦吉占凶，卦凶占吉；亦有同卦異占，異卦同占；非參稽五物，無以得著之情而窮其神也。

看左傳國語所載，周易之所以那麼靈驗，斷不是像一爻變用甚麼占，數爻變用甚麼占，不變又用甚麼占，那樣簡單的幾條條例所能濟事的，必定要參稽這“身、位、時、事、占”五物才足盡筮占之能事，得筮占之妙竅，探周易之神奇。若果還不够，或許可以添上地方之“地”一項或其他；若果嫌“占”的一項在左國中所說的卦“象”還不敷用時，也可以仿照他的辦法，再增添上去，如說卦所載以及九家逸象所云；這些似乎還不够，又不妨學學漢儒，再創造些八卦方位、納甲、納音、世應、飛伏等玩藝兒，只要把它解得通，說的靈。

二 卦 象

繫辭傳說：“聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。……是故君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。”又曰：“是故易者象也；象也者像也。”象，是周易最重要的東西。這是“聖人有以見天下之賾而擬諸其形容，象其物宜”的。卦中含象，卦就是代表象的。左傳國語之言卦象的，如：

坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。（莊二十二年）

震，車也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，樂也。（晉語）
綜計左國所載，約有下列幾種：

乾——天，天子，金玉。

坤——土，馬，母，衆，順，帛。

震——車，雷，兄，長男，足。

巽——風。

坎——水，夫，衆，勞。

離——火，日，鳥，牛，公侯。

艮——山，“於人爲言”，庭。

兌——澤。

屯——厚，固。

豫——樂。

明夷——日。

比——入。

隨——出。

這些卦象，就是說卦傳與雜卦傳所完全採取而加以擴充的。古代所用的卦象，當然不止這些。說卦所說，並不是向壁構造，可以說它是實有所本的。這就簡單的幾條來說，一卦之中，已有幾種取象，所取之象，範圍亦廣，從天文地理以至人事各方面都有了。八卦的關係，驗以坤爲母，震爲男之說，似乎已經成爲“一家”了。

三 變卦互體

左傳國語常說某卦“之”某卦，如觀之否，屯之比之類；“之”者，變也。觀之否，觀卦的六四，變爲九四，成爲否卦；屯之比，屯卦的初九，變爲初六，成爲比卦也。

“變卦”與“卦變”不同：“變卦”從揲蓍而變；“卦變”是卦自爲變。朱熹卦變圖說謂：“凡一陰一陽之卦，各六，皆自復姤而來；二陰二陽之卦各十有五，皆自臨遯而來；三陰三陽之卦各二十，皆自泰否而來；四陰四陽之卦各有五，皆自大壯觀而來；五陰五陽之卦

各六，皆自夬剝而來。”王應麟困學紀聞：“一卦變六十四；六十四卦變四千九十有六。……”錢大昕潛研堂集：“卦變之說，漢儒謂之‘之卦’。虞翻說易，專取‘旁通’與‘之卦’。‘旁通’者，乾與坤、坎與離、艮與兌、震與巽交相變也。‘之卦’則以兩爻交易而得一卦。”從本卦中以兩爻交易而得一卦之“卦變”，與從撰著的從此卦變至彼卦之“變卦”自然不同。漢儒之“之卦”與左國某卦之“之”某卦也是不同。左國只言“變卦”，却没有用“卦變”之法。談“卦變”當自漢儒始，其根源大概從卦、爻辭與彖傳所說的“往來”“上下”“剛柔”以及損之六三“三人行則損一人，一人行則得其友”（顧亭林日知錄說）等推演出來。（卦變之說，有駁斥者，見李惇羣經識小。）

“互體”之說，普通是說二至四爻、三至五爻交互各成一卦；這個“互體”之卦，據說與本卦是很有關係的；一卦之義，包含了互體卦義；一卦之占，也要從互體卦上去推測。例如八卦之中除了乾坤是純陰陽二卦外，如震（䷲）有艮下坎上之互體，巽（䷸）有兌下離上之互體是也。互體是漢儒用以附會卦象而釋占的一種巧妙的方法。例如：

“遇觀䷓之否䷋。……坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。”杜注：“自二至四，有艮象；艮爲山。”

“風爲天於土上”，何以是“山”，誠然難解；但卦象是這樣，它却没有說明是互體；就是初、二、三、四、五、上等爻之名目，在左傳國語中也找不出來。然則二至四，三至五的互體說，那時候當然還沒有，至少它不像後來的說法。又如：

“遇歸妹䷵之睽䷥。……其繇曰：‘土剋羊，亦無盍也；女承筐，亦無貺也。西鄰責言，不可償也。……爲雷爲火，爲羸敗姬。車說其輹，火焚其旗，不利行師，敗于宗丘。……’服虔注：

“三至五，坎；坎爲血，血在坎上，故刺無血。三至五爲坎；坎爲月，月生西方，故爲西鄰。……三至五有坎象，水勝火，故爲羸敗姬。……五至三有坎爲水象。震爲車，得水而脫其輓也。”

這些都是望文附會的，原來並沒有這種意義。最可笑的是坎既爲血，何以又說“血在坎上”？換句話說，“血在血上，故刺無血”，這話通嗎？

總之，左傳國語所載雖可以把互體說附會上去，但原來却沒有這種說法。

四 卦爻辭釋

易經的內容分兩部分：一是卦畫，是取象的；一是繫辭，是辨吉凶的。“象”的部分，範圍是可以推擴到很廣，易學家是要把八卦來包籠森羅萬象的，因爲這幾個符號雖簡單，但它是很神秘的，你可隨便把甚麼附會上去，它是無所不容的。至於“辭”的部分，似較爲有限制了，實實在在這麼一句話，你不能把它放大了多少，你更不能去改變它。不過這也是比較的話而已，一句話有時也很可以有好多幾種的說法。像周易卦、爻辭那麼古奧的話，有時教你把它分句讀也有一句話作好幾種的分法的，何況它的文義的解釋。例如周易開卷第一句，

乾元亨利貞

你可以把它讀作

乾：元，亨，利，貞。

穆姜的解釋是這樣讀。你也可以讀作

乾：元，亨，利貞。

國語司空季子的話與此相類。你又可以讀作

乾元，亨，利貞。

晉語及文言傳就有這個說法，文言說：“乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。”但我們若把周易作文法比較的研究，又可以讀成下式：

乾：元亨，利貞。

讀法既然不一樣，解釋當然不同。現在我們試把左傳國語所載的與易傳的解釋比較一下。

左國筮辭：

黃，中之色也；裳，下之飾也；元，善之長也。……

中美能黃，上美爲元，下美則裳；參成可筮。（坤之比）

主震雷，長也，故曰“元”。衆而順嘉也，故曰“亨”。內有震雷，故曰“利貞”。車上水下，必伯。小事不濟壅也，故曰“勿用有攸往”，一夫之行也。衆順而有武威，故曰“利建侯”。（屯）

執事順成爲臧，逆爲否。衆散爲弱。川壅爲澤。有律以如己也，故曰“律”。否臧，且律竭也。盈而以竭，天且

易傳

“黃裳元吉”，文在中也。（象傳）

君子黃中通理，正位居體，美在其中而暢於四支，發於事業，美之至也。（文言）

屯，剛柔始交而難生，動乎險中，大亨貞。雷雨之動滿盈，天造草昧，宜建侯而不寧。（象傳）

雲雷，屯。君子以經綸。（象傳）

“師出以律”，失律凶也。（象傳）

不整，所以凶也。（師之臨）
光遠而自他有耀者也。……
有山之材，而照之以天光，
於是乎居土上，故曰“觀國
之光”。……庭實旅百，奉
之以玉帛，天地之美具焉，
故曰“利用賓于王”。（觀之
否）

“困于石”，往不濟也。“據于
蒺藜”，所恃傷也。“入于其
宮，不見其妻，凶”，無所歸
也。（困之大過）

“觀國之光”，尚賓也。（象傳）

“據于蒺藜”，乘剛也。“入于
其宮，不見其妻”，不祥也。（象
傳）

子曰：“非所困而困焉，名必
辱；非所據而據焉，身必危。既
辱且危，死期將至，妻其可得
見邪！”（繫辭）

我們就舉這五段做例吧。其餘若隨之“元亨利貞”的解釋，爲文言所採用；明夷之謙（昭五年）卜楚丘之言，是沒有可比較的。

我們比較各種解釋，覺得左傳國語所載比易傳爲較詳盡切實；其中最沒意義的是象傳的話，往往說了等于沒有說。他的原因，我想是因爲前者是卜官或于周易有研究的人所解釋，故較爲得當。而著易傳的作者們，是儒家者流，他們本來是不大理會周易的，視爲一種占書；但對於這本占書漸漸覺得他有說理的文章可觀，有至理名言在內，儒家者流才注意它；終于把它拉攏來做了他們的經典，把它染上一層儒家的色采。彖傳作者大概還跟卜官之徒有來往，得到點傳授，故所言尙覺不差。至小象（解爻辭）作者，簡直是

束施效顰，直抄爻辭而已。

左國筮辭較易傳所釋爲切當，還可以引一段話來證明：

春秋襄九年傳，穆姜答史之言，與今文言篇首略同，而詞小異。以文勢論，則於彼處爲宜。以文義論，則“元”卽“首”也，故謂爲“體之長”，不得遂以爲“善之長”。“會”者，合也，故前云“嘉之會也”，後云“嘉德足以合禮”。若云“嘉會足以合禮”，則於文爲複，而“嘉會”二字亦不可解。足以長人、合禮、和義、而幹事，是以“雖隨，无咎”。今刪其下二句，而冠“君子”字於四語之上，則與上下文義了不相蒙。（崔述洙泗考信錄）

崔氏要證明文言傳“非孔子所爲”，故揭出“作傳者采之魯史而失其義”之秘。實則易傳之釋易，都較左國對筮辭的說解爲差，這是時代不同的關係，我們是不能爲易傳諱言的。易傳大部分出於儒家之手，儒家而肯爲占書周易作傳，已是頗後的事了；是當周易被尊爲“經”書這一度變化之後的事情。被尊爲經書的周易與作占筮用的周易是不同的：一個是數術時代，一個是哲理時代。因爲時代有先後，所以解釋就有異同；因爲解易之人的派別不同，所以他們的觀點就有差別。文言傳之解“元亨利貞”，雖采自左傳而所以有不同者，並非“失其義”之過，實是時代不同，觀念不同的緣故。其所變更的字句雖小，而其所受於時代的影響實大。再看“坤之比”一段，左傳惠伯之所釋，美有上中下之分，而“參成可筮”，文言則另有一番見解，說“君子黃中通理，正位居體，美在其中而暢於四支，發於事業，美之至也”。其口吻之差別，與思想之不同，可以概見。當然，不從占筮說，而從哲理說，則易傳又有它的比較高深的道理在。左國所載春秋時人對於易的說解，一面要顧到占筮，一面則引伸發揮；易傳雖說解經，實則是借易來發揮他們的封建倫理思想，爲

統治者宣教，其重點已經轉變了。

五 當時占書與卜者撰辭

左傳國語中所占之繇，跟周易之卦、爻辭大多相同，也小有出入。如歸妹之睽，“士刳羊，亦无眚也；女承筐，亦无貺也”，今易辭作“女承筐，无實；士刳羊，无血”。意義相當，無關宏旨。其中有完全不同的一條，是：

秦伯伐晉，卜徒父筮之：“吉。有涉河，侯車敗。”詰之，對曰：“乃大吉也。三敗必獲晉君。其卦遇蠱，曰：‘千乘三去；三去之餘，獲其雄狐。’夫狐蠱，必其君也。”（僖公十五年）
蠱的卦辭，在易爲“元亨，利涉大川，先甲三日，後甲三日”。卜徒父之言，既非其自撰之辭；玩其文，似引自占書。故杜注謂是“卜筮書雜辭”。又成公十六年傳：

晉侯將伐鄭，……筮之，史曰：“吉。其卦遇復，曰：‘南國蹇，射其元王中厥目。’國蹇王傷，不敗何待！”辭與周易亦不同，劉炫謂亦是雜占之辭（見僖十五年正義引）。

因爲所占的與周易的卦、爻辭不一樣，所以就說他是雜占之辭，或“筮書雜辭”。可見當時所用以占卜的，除龜著之外，當有別的占法、占書；或周易除現存的卦、爻辭之外，還有別的占辭。可惜我們現在已無法知道了。我們只知道，除易的卦、爻辭外，還有別的占辭；又知道，用易占的並不一定依照易辭，別的占辭與周易有同等的價值，有同樣的靈驗。

據左傳國語所載，還有一種特別的現象，就是卜官在筮時臨時所撰之辭。如：

成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之，……又筮之，遇大有之乾，曰：“同復于父，敬如君所。”（閔公二年傳）

杜注：“乾爲君父，離變爲乾，故曰‘同復與父’，見敬與君同。”筮者之辭，跟卦、爻辭很相類。又昭公五年傳：

初，穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷之謙，以示卜楚丘。曰：“是將行而歸爲子祀，以讖人入。其名曰生。卒以餒死。”

句法雖不像卦、爻辭，其性質與故事也很有點相近。周易卦、爻辭中，有些是含有故事性質的，如隨上六，“拘係之，乃從維之，王用享于西山”；大壯六五“喪羊于易，无悔”；晉“康侯用錫馬蕃庶，晝日三接”；蠱上九，“不事王侯，高尚其事”；明夷六五“箕子之明夷，利貞”等，都帶有故事的背景的。這些辭語，若能明白其故事之底細，就容易解，否則說人人殊，聚訟難決。如“康侯”之“康”，成爲“美名”（王弼注），“侯，謂昇進之臣”（孔疏），而“箕子”變爲“菱滋”了；而王亥“喪羊于易”的故事，王國維和顧頡剛先生的研究，比過去的易說高明得多（參看顧先生之周易卦爻辭中的故事，見燕京學報第六期）。左傳載成季與穆子之生之辭，若只載筮者之辭而不及故事的背景，則這些筮辭，恐怕永遠沒有人理會得出他們是怎麼一回事。易卦、爻辭就是卜官所記載的，其中有許多爲我們所不容易了解的緣故，就是因爲我們只見筮辭而沒有見到這筮辭的背景。

1930 夏，燕京大學。

（載古史辨第三冊上編）